

الواضح في أصول الفقه

تأليف

أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل

البغدادي الحنبلي (٥١٣هـ)

تحقيق

الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد

الجزء الأول

مؤسسة الرسالة



الواضح في أصول الفقه

١

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م



وطى المصيطبة – شارع حبيب أبي شهلا– بناية المسكن، بيروت–لبنان
تلفاكس: ٣١٩٠٣٩–٨١٥١١٢ فاكس: ٦٠٣٢٤٣ ص.ب: ١١٧٤٦٠

Al-Resalah
PUBLISHERS

BEIRUT/LEBANON-Telefax:815112-319039 Fax:603243-P.O.Box:117460
Email:Resalah@Cyberia.net.lb

[١] بسم الله الرحمن الرحيم

والحمدُ للهِ ربِّ العالمين، وصلواتُه على سيِّدنا محمدٍ وآلِه الطَّاهرين، أمَّا بعدُ:

فإنَّ كثيراً من أصحابنا المتفقِّهةِ سألوني تأليفَ كتابٍ جامعٍ لأصول الفقهِ، يوازي في الإيضاحِ والبَسْطِ وتسهيلِ العبارةِ التي غَمُضَتْ في كتب المتقدِّمين، ودَقَّتْ عن أفهام المبتدِئين، كتابيَّ الكبيرين الجامعين للمذهب والخلافِ[1]، وأستوفي فيه الحدودَ والعقودَ، ثم أُشير إلى الأقرب منها إلى الصِّحَّة، وأُمَيِّز المسائلَ النَّظريَّاتِ بدلائلَ مُسْتَوْفاةٍ، وأسئلةٍ مُسْتقْصاةٍ، ليَخْرُجَ بهذا الإيضاحِ عن طريقةِ أهلِ الكلامِ وذوي الإعجامِ إلى الطريقة الفقهيَّةِ، والأساليبِ الفُرُوعيَّةِ، فأَجَبْتُهم إلى ما سَأَلُوا، معتمداً على اللهِ سبحانه في انتفاعي على النَّمَط الذي طَلَبُوا وأَمَّلُوا، مع بَذْلِ وُسْعِي في ذلك، واستقصائِي فيه، ولن يَخِيبَ عن دَرْك البُغْيَةِ مَنْ صَدَقَ نفسَه الطَّلَبَ، وبَلَغَ جِدَّه في الاجتهاد لدَرْك المَطْلبِ، ثم فَزِعَ إلى الله سبحانه فيما وراءَ جُهْدِه، طالباً للإعانة على دَرْك الإصابةِ في قَصْده بحُسْن التوفيقِ والهدايةِ، واثقاً بقوله سبحانه: ﴿والذين جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُم سُبُلَنا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

---

(١) لعله أراد كتابيه «الفصول» و«التذكرة»، انظر «ذيل طبقات الحنابلة» ١/١٥٦، و«المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» ص ٤١٨.



فصل
في بيان معنى قولِنا: أُصولُ الفِقْهِ

فالفقهُ في الأصل اللغَويِّ: الفَهْمُ، وقيل: العلمُ، قال سبحانه: ﴿ولٰكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبيحَهُم﴾ [الإسراء: ٤٤]، وقولُه: ﴿ما نَفْقَهُ كثيراً مِمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، أي: لا نفهمُ، وقالَ ﷺ: «نَضَّرَ»[١] اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقالَتِي فوعاها، فأدَّاها كما سَمِعَها، فَرُبَّ حامل فِقهٍ غيرُ فقيهٍ، ورُبَّ حاملِ فقهٍ إلى مَنْ هو أَفْقَهُ منه»[٢].

وهو في عُرْفِ قومٍ: عبارةٌ عن فَهْم الأَحكامِ الشَّرْعِيَّةِ بطريق النَّظَرِ.

وقال قومٌ: هو العِلْمُ بالأَحكام الشَّرعيَّةِ بطريق النَّظَر والاستنباطِ[٣].

وأصـولُـه: هي ما تُبْنَى عليه الأَحكـام الفِقْهيَّةُ من الأدلَّـةِ على

(١) كتبت في الأصل فوق السطر وتحتها: «رحم».

(٢) أخرجه أحمد ٤/ ٨٠، ٨٢، والدارمي ١/ ٦٥، وابن ماجه (٢٣١) والحاكم ١/ ٨٧، والطحاوي في «مشكل الآثار» ٤/ ٢٨٣، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» ١/ ٤١، والطبراني في الكبير (١٤٥١) و(١٥٤٤) من حديث جبير بن مطعم.

وفي الباب عن زيد بن ثابت، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وأنس، وابن عمر وغيرهم.

(٣) وقد ذكر الطوفي عدة تعريفات لمعنى الفقه اصطلاحاً، وما يرد على كل تعريف، انظر «شرح مختصر الروضة» بتحقيقنا ١/ ١٣٣-١٧٥.

اختلافِ أنواعِها، ومراتِبها: كالكتابِ ومراتبِ أدلَّتِه؛ من نصٍّ، وظاهرٍ، وعمومٍ، ودليلِ خِطابه، وفَحْوى خطابِه، والسُّنَّةِ ومراتبها، والقياسِ، وقـولِ الصَّحابيِّ ـ على الخلاف ـ واستصحابِ الحالِ مع انقسامِه، فهذه أصولٌ تَنْبَنِي عليها الأحكامُ[1].

[٢] ولا ينصرفُ إطلاقُ الفقهِ إلى العلم جملةً، بدليل علمِ النَّحْو، والطِّبِّ، واللُّغةِ، والهَنْدَسةِ، والحِسابِ؛ فإن العلماءَ المبرِّزين فيها لا يَقَـعُ عليهم اسمُ الفقهـاءِ، ولا على علومِهم اسمُ الفقهِ[2]، وكذلك العلماءُ بأُصولِ الدِّين، العارفون بالجواهر، والأعراضِ، والأجناسِ، والأنواعِ، والخاصَّةِ، والفَصْلِ، والاستدلالِ بالشَّاهدِ على الغائب، لا يقـعُ عليهم اسمُ فقهـاءَ؛ لعـدم علمِهم بأحكام الشَّرْعِ، ولا تُسمَّى علومُهم أُصولاً للفقه.

وإن كانت الأَدلَّةُ التي ذكرنا بالأُصولِ تَنْبَنِي على العلوم التي يُبْنى عليها إثباتُ أُصولِ الدِّين؛ من حَدَثِ العالمِ، وإثباتِ الصَّانعِ، وأنه واحدٌ، وما يَجبُ له، ويجوزُ عليه، وما لا يجوزُ عليه، وبعْثَةِ الرُّسُلِ وصِـدْقِهم، إلى أمثـال ذلـك، ولكنْ لَمَّا كانت أَخصَّ بكونها أُصولاً للدِّين؛ لم يُطْلَقْ عليها ما انْبَنى على ما دونها من الأُصولِ، كما لا يقالُ في اللُّغة أُصولُ الدِّينِ، وإن كانتِ الأَحكامُ الشَّرعيَّةُ مبنيَّةً على الأَلفاظ اللُّغويَّة.

---

(١) وهو ما قاله شيخه أبو يعلى، انظر «العدة» ١/٧٠، و«شرح مختصر الروضة» ١/١٢٥ ـ ١٢٦، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤١.

(٢) انظر «شرح الكوكب المنير» ١/٤٢.

لكنَّ العلمـاءَ علَّقوا الأَسماءَ على الأَقربِ والأَخصِّ دونَ الأَبعدِ والأَعمِّ، كما فعلوا ذلك في الأنسابِ، والدَّلائلِ، فلم يُحيلُوا بدَلالة الإجماعِ على الإعجازِ الذي هو دليلُ صدقِ النُّبُوَّةِ، لكن أَحالوا بحُجَّةِ الإجماعِ على قولِ الصَّادقِ؛ لأنها أقربُ، دونَ دَلالةِ صدق الصَّادقِ؛ لأنها أَبعدُ.

فمَنْ قال: إنه الفهْمُ، تعلَّقَ بقوله ﷺ: «فرُبَّ حاملِ فقهٍ إلى من هو أَفْقَـهُ منه»، ولا شَكَّ أن الحاملَ سَبَقَ المحمولَ إليه بالعلمِ بما نَقَلَهُ، لكنَّ الأَفقهَ خبَرَ منه بجودةِ فهمِه ما لم يَخبُرْه.

واعتلَّ من قال: إنه العلمُ ـ وهو المعوَّلُ[1] عليه عند علمائِنا ـ بأن الفهمَ قد اشتركَ فيه العامِّيُّ والمجتهدُ، وانفردَ أهلُ الاجتهادِ بكونهم علماءَ، وليس كلُّ فَهِمٍ عالماً، وكلُّ عالمٍ فَهِمٌ، واللهُ أعلم.

---

(١) في الأصل: «المعمول».

فصل
في العلمِ وتحديدِه وأقسامِه

إذ حَدَّدْنا الفقهَ بعلم الأَحكامِ الشَّرعيَّةِ، فلا بُدَّ أن نُوَضِّحَ عن حقيقةِ العلمِ الذي حدَّدْنا به الفقهَ حسبَ ما أوضحْنا من حقيقة الفقهِ، وقد اخْتبَطتْ فيها أقوالُ العلماءِ على اختلاف مقالاتِهم وآرائِهم.

والكُلُّ معترَضٌ بطريقين:

أَحدهما: بالخلاف فيما انْبَنى عليه التَّحديدُ.

والثاني: بطريق التَّحقيقِ، وأن في القَوْلِ فيه والتَّحديدِ له قصوراً عنه، وإجمالاً[1] لا يَصْفُو معه كشفُ حقيقتِه.

فقال قومٌ: معرفةُ المعلومِ على ما هو به[2].

وقال قومٌ: معرفةُ الشَّيءِ على ما هو به[3].

فمَنْ قال: معرفةُ المعلومِ. اعْتُرِضَ قولُه بأنه صَرَّفَ من اللَّفظةِ قبلَ بيانِ معناها، وقولُنا: معلومٌ، مصرَّفٌ من عَلِمَ، كمضروبٍ من

---

(١) في الأصل: «إجمال».

(٢) وهو ما اختاره الشيرازي في «شرح اللمع في أصول الفقه» ١/٨٤.

(٣) أورد القاضي أبو يعلى عدة تعريفات للعلم، وذكر ما يرد على كل منها. انظر «العدة» ١/٧٦ - ٧٩.

ضَرَبَ، ومن لا يعرفُ الأصلَ لا يعرفُ المصرَّفَ منه، وما هذا إلا بمثابةِ من حَدَّ السَّوادَ بما سَوَّدَ الجسمَ، ونحن لم نَعْلَمْ سواداً، فكيف نعرفهُ بما صُرِّفَ منه؟!

ومن قال: معرفةُ الشَّيءِ. معتَرَضٌ بأنه يَخرجُ منه العلمُ بالمعدومِ، فإنه علمٌ، وليس بمعرفةٍ بشيءٍ، وإن بناه على ذلك الأصلِ، فهو فاسدٌ بالأدلَّةِ القاطعةِ في أُصول الدِّينِ. ولو كان ذاتاً في العدَمِ، لكان مُستغنياً بذاته عن القديمِ، وهذا نفسُ القولِ بقِدَمِ العالَمِ، وموافقةٌ لأَصحابِ الهوى،

فهذان حدَّان متقاربان معترَضان.

وقال قومٌ: تَبَيُّنُ المعلومِ على ما هو به[1]. والحدُّ للحقيقةِ ينتظمُها شاهداً وغائباً، واللهُ سبحانه يتعالى عن أن يوصفَ بأنه متبيِّنٌ، لِمَا في طبعِ هذه الكلمةِ وجوهرها من العثورِ على الشَّيءِ بعد خفائِه، والظُّهورِ بعد استبهامِه، وهو بالعثورِ بعد الخفاءِ أَخصُّ منه بالمعرفة المطلقةِ.

وقال قومٌ: اعتقادُ الشَّيءِ على ما هو به مع سكونِ النَّفسِ إلى معتقَدِه[2]. واعْتُرِضَ بأن ما تعتقدُه العامَّةُ من الجهالاتِ، وتَسْكُنُ إليه من التقاليدِ ليست علوماً، وسكونُها إلى ما تعتقدهُ تَبْعُدُ إزالتهُ بالتَّشكيكِ فيه بأنواعِ الحُججِ والبراهينِ، فضلاً عن الإزاحةِ عنه، وقولُهم: الشَّيء. قَد أَفسَدْناه واعْتَرَضْناه بما دلَّ على إفساد مقالةِ أهلِ المعدومِ.

---

(١) انظر «البرهان في أصول الفقه» للجويني ١/١١٥.

(٢) أورد أبو إسحاق الشيرازي هذا القول ونسبه للمعتزلة، وذكر الاعتراضات التي ترد عليه. انظر «شرح اللمع» ١/٨٤ - ٨٦.

وقال قومٌ: إدراكُ المعلومِ أو الشَّيءِ على ما هو به. وإدراكٌ، لفظٌ عامٌّ يَشتـرِكُ بين دَرْكِ الحواسِّ والعلومِ، والحدُّ بالمشترَكِ لا يجوزُ، وإنما يُحَدُّ الشَّيءُ بخصيصة.

وقال قومٌ: الإحاطةُ بالمعلومِ. وهو معترَضٌ بأن الإحاطةَ تشترِكُ أيضاً، يقالُ: أحطتُ به رؤيةً وسماعاً.

وقال الشَّيخُ أبو القاسمِ بنُ بَرْهانَ(١): هو قضاءٌ جازمٌ في النَّفْسِ. والقضاءُ بالحكم أخصُّ منه بالعلمِ.

وأَحْسَنُ ما وجـدتُـه لبعضِ العلماءِ أنْ قال: هو وِجْدانُ النَّفسِ الناطقةِ للأُمورِ بحقائقِها(٢).

وقـال بعضُ المتـأخِّـرين: العلمُ هو ما أَوجبَ لمن قامَ به كونَه عالماً(٣). وهذا أبعدُ من الكلِّ؛ لما فيه من الإحالةِ على كون العالِمِ بما قامَ به عالماً، ونحن لم نعلمْ ما قامَ به، وعن ذلك سُئِلَ، وكونُه عالماً اسمٌ، لكنْ لحقيقةٍ بَعْدُ ما عَلِمْناها، وما ذلك إلا بمثابةِ مَنْ سُئِل عن السَّـوادِ فقالَ: هيئةٌ يصيرُ بها الجسمُ أَسودَ(٤)، وأسودُ مشتقٌّ من

---

(١) عبدالواحد بن علي بن برهان، أبو القاسم العكبري، شيخ العربية والنحو والأنساب، توفي سنة (٤٥٦)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٨/١٢٤.

(٢) ذكر الطوفي هذا التعريف الذي اختاره ابن عقيل، وأورد عليه اعتراضين. انظر «شرح مختصر الروضة» ١/١٦٩ - ١٧٠.

(٣) ذكره الجويني، وصرح بنسبته لأبي الحسن الأشعري. انظر «البرهان» ١/١١٥.

(٤) في الأصل: «أسوداً».

سوادٍ، فقد أحالَ على اسمٍ ما عَقَلْنا بعدُ الحقيقةَ التي لأجلها سُمِّيَ أَســـودَ، ويُفضي إلى الـدَّوْرِ، فيُعَـرِّفُ السَّـوادَ بالأَسـودِ، والأَسـودَ بالسَّوادِ، وما عَرَفْنا الحقيقةَ التي صَدَرَ عنها إلا بتمييزٍ. [٣]

وقال بعضُ المتأخِّرين من المحقِّقين(١): لا حَدَّ له عندي، وإنما هذه كلُّها رسومٌ(٢).

فإن قيل: فالحدودُ كلُّها تعطي حدَّ الشَّيءِ بنفسِه؛ فإن المعرفةَ هي الـعـلمُ، والـتَّـبَيُّنَ هو العلمُ، والإدراكَ هو العلمُ، فمن قال: العلمُ المعرفةُ، كمن قال: العلمُ العلمُ.

قيل: أجمعَ العلماءُ على أنه لا يجوزُ حَدُّ المحدودِ بغيرِه، بل لا يُحَدُّ إلا بنفسِه؛ فالسائلُ عن حَدِّ الشَّيءِ لا يسألُ إلا لجهالتِه بحقيقةِ ما سألَ عنـه، فلو أَتَيْنا عند سؤالِه عن حقيقةِ الشيءِ بالغيرِ، جَهَّلْناه بحقيقتِه، إذ أَشْعَرْناه بغيره، وبَعَّدْناه عن مقصودِه، ولو أعدنا عليه ما سألَ عنه، بأنْ يقولَ لنا: ما العلمُ؟ فنقولَ: العلمُ، لَمَا أَفَدْناه، فقد نطقَ باسم ما عرفَ حقيقته، فإذا أعدنا عليه اللَّفظةَ لم تُفِدْه شيئاً، فإذا بطلَ الأمران، لم يَبْقَ أن يكونَ الجوابُ إلا الفَزَعَ إلى الأوجزِ عبارةً، وأخصِّ خصيصةً؛ لنكشفَ عن حقيقتِه بإيجازِها، وتخصُّصِها، وكشفِها عن جوهريَّتِه وطبيعتِه، فنكون بذلك مقرِّبين إلى فهمِه معنى ما سألَ عنه، لا عادلين إلى غيرِه، ولا معيدين لِمَا سأَلَ عنه، بل موضِّحين كاشفِين عن حقيقةِ ما سألَ عنه.

---

(١) في الأصل: «المحقين».

(٢) وهو ما قاله الغزالي في «المستصفى» ١/١٦ ـ ١٧.

يوضِّحُ هذا: أن أهلَ العلمِ أجمعُوا على أن للحدِّ حقيقةً، وهو قولُهم: حدُّ الحدِّ، فقالوا: هو قولٌ وجيزٌ يُنْبِىءُ عن حقيقةِ الشيءِ.

وقال بعضُهم: الجامعُ لجنسِ ما فَرَّقَه التَّفصيلُ.

وقال قومٌ: هو الجامعُ المانعُ.

وقال قومٌ: قولٌ وجيزٌ محيطٌ بالمحدودِ، دالٌّ على جنسِهِ.

وقيل: قولٌ وجيزٌ يدورُ على المحدودِ بالانعكاسِ، كقولك: كلُّ جسمٍ فهو جَوْهَرٌ آخِذٌ في الجهاتِ، وكلُّ جوهرٍ آخذٍ في الجهات فهو[1] جسمٌ.

وقيل: الحدُّ ما أحاطَ بالمحدودِ، فمَنَعَ أن يَدْخُلَ فيه ما ليس منه، أو يَخْرُجَ عنه ما هو منه[2].

وقيل: الحدُّ هو الجوابُ في سؤالِ ما هو؟ وأصلُه: المنعُ في اللُّغةِ، ومنه سُمِّيَ البوَّابُ حَدّاداً لمنعِه، وسُمِّيَ الإحدادُ في العِدَّةِ لمنعِ المرأةِ به التَّطَيُّبَ ودواعيَ الجماع، وسُمِّيَ الحديدُ حديداً لمنع السِّلاحِ[3]، كما قال سبحانه: ﴿لِتُحصِنَكُم مِن بَأسِكُم﴾ [الأنبياء: ٨٠]، وسمي الحدُّ المشروعُ حدًّا لمنعِه من ارتكابِ الجرائم، وحدودُ الدار والملكِ هو المانعُ من دخولِ ملكِ غيرِه فيه، فهو مشترَكٌ بين هندسيٍّ، وفلسفيٍّ، وفقهيٍّ، وأصلُه: الجَمْعُ والمَنْعُ، وإن اختلفت

---

(١) تحرفت في الأصل إلى: «فهم».

(٢) انظر فيما قيل في الحد «العدة» ١/ ٧٤ ـ ٧٥، و«شرح اللمع» ١/ ٨١ ـ ٨٢.

(٣) عبارة أبي يعلى في «العدة» ١/ ٧٥: «لأنه يمنع من وصول السلاح الى المتحصن به».

أنواعُ المنعِ، فإذا كان للمنع تخصُّصٌ بحقيقةِ الشَّيءِ، فلا يُنكرُ أن يُحَدَّ الشيءُ بنفسِه؛ إذ كان هو المخلِّصَ له عن غيرِه، المانعَ من الشركةِ والاشتباهِ، وهو خلاصةُ الحقيقةِ والخصيصةِ.

وقال قومٌ من الأُصوليِّين: لا حاجةَ بنا إلى الحدودِ، ولا معنى لها، لأن في الأسماءِ غَناءً عنها؛ لأنها أعلامٌ على المسمَّياتِ.

وهذا باطلٌ؛ لأن في الحدودِ أكبرَ المنافعِ التي لا يُوجَدُ مثلُها في الأسماءِ، فمن ذلك:

أن الاسمَ قد يُستعملُ على[1] جهةِ الاستعارةِ والمجازِ، فإذا جاءَ الحدُّ بَيَّنَ الاستعارةَ والمجازَ من الحقيقةِ، فتَعْظُمُ المنفعةُ؛ لأن كثيراً منه قد يَلْتَبِسُ ويُشكِلُ، فيُحتاجُ فيه إلى نظرٍ واستدلالٍ.

ومن ذلك: أنه قد يَتَبَيَّنُ المحدودُ من طريقٍ آخَرَ، وهو أن فيه ذكرَ العِلَّةِ والسَّببِ الذي لأجله استَحَقَّ الاسمَ والصِّفَةَ، فيظهرُ معناه بظهورِ عِلَّتِه، مثل قولِنا: حكيمٌ: هو اسمٌ، فإذا طُلِبَ الحدُّ، ظهرَتْ حقيقةُ الحكمةِ، فكانت كاشفةً للعِلَّةِ، مثلُ قولِهم: هي صفةٌ للمرءِ[2] توجبُ إتقانَ الأفعالِ الصادرةِ عنه.

---

(١) في الأصل: «عن».

(٢) غير واضحة في الأصل، ولعل صوابها ما قدرناه.

فصل
فيما يجبُ صيانةُ الحَدِّ عنه

واعلم أنـه لا يجـوزُ أن تأتيَ في الحدِّ بالمشترَكِ، كقولِك في العلمِ: إدراكٌ، فيدخلَ فيه سائرُ دَرْكِ الحواسِّ، ولا بما لو أسْقَطْتَه لم يَختلَّ الحدُّ؛ لأنه هو الحَشْو، والحدُّ خُلاصةٌ لا تحتملُ الحَشْوَ، مع كونه مَشروطاً بإيجازِ اللَّفْظِ، وذلك مثلُ قولِك في حدِّ الإنسانِ: الكاتبُ المتقلِّدُ السَّيْفَ، وفي العلم: الذي لا يتطرَّقُ عليه شكٌّ ولا شُبْهَةٌ، فهذه زيادةٌ في الحد تُنقصُ المحدودَ، فخرجَ بعضُ الناس عن الحَدِّ، وتـخـرجُ بعضُ الـعلومِ وهي: الاستـدلاليَّةُ، ويُخصُّ الحـدُّ بعلم الضَّرورةِ، وعلمِ القديمِ[1] سبحانه.

وليس ذلك في كلِّ زيادةٍ؛ لأنك لو أَتَيْتَ بالزِّيادةِ من الأعمِّ، مثل قولِك: جسمٌ منتصبُ القامَةِ ضَحّاكٌ بكّاءٌ؛ فإنه لا يَنقصُ، إذ ليس بعضُ الناسِ ليس بجسمٍ، بخلاف قولِك: كاتبٌ؛ لأن بعضَ الناسِ ليس بكاتبٍ، ولو قال: الكاتبُ بالقُوَّةِ، لم يَفْسُدْ، لكنَّه يطولُ، فيخرجُ عن الإيجازِ.

ولا يجـوزُ فيه الإبهامُ، مثلُ قولِك: وما جرى هذا المَجْرى أو مَجْرى ذلك، وما كان كذلك، حتى تَتبيَّنَ من أيِّ وجهٍ يكونُ.

---

(١) القديم ليس من أسماء الله الحسنى، إنما هو من التسميات التي جرت على ألسنة المتكلمين والفلاسفة، فالقديم في لغة العرب: هو المتقدم على غيره، ولم يستعملوه فيما لم يسبقه عدم، والصواب أن يستعاض عنه بما جاء في قوله تعالى: ﴿هو الأول والآخر﴾ [الحديد: ٣]. فاتباع ما جاءت به الشريعة أولى من اتباع ألفاظ أهل الكلام. خاصة فيما يتعلق بصفات الله سبحانه «شرح العقيدة الطحاوية» ١/ ٧٧.

ولا يجوزُ أن تأتيَ بالجنسِ الأعلى وأنت تقدرُ على الأدنى، مثل [٤] قولِك في حَدِّ الإنسانِ: جَوهرٌ أو جسمٌ، وأنت تقدرُ أن تقولَ: حيٌّ، ولا باللَّفظِ الأطولِ وأنت تقدرُ على الأقصرِ، مثلُ قولِك: يمشي على رجلَيْنِ، ويَبطِشُ باليَدَيْنِ، ولا بالأعمِّ وأنت تقدرُ على الأخصِّ، مثلُ قولِك: جسمٌ. وأنتَ تَقْدِرُ على: حَيٌّ.

فصل

فإذا ثَبتَ حَدُّ العِلم، وبَيانُ معنى الحد، فما الأحكام التي تميَّز بها حَد الفِقه في قولنا: العلم بالأحكام الشرعية؟ فهي القضايا الشرعية، وذٰلك هو: الإباحة، والحَظْر، والإيجاب، والنَّدب، والكَراهة، والتَّنْزيه، وقد أدخل قومٌ فيها: الشَّك، والوقف.

ولا يَسْتَحِقُّ بِمَعْرفةِ هٰذه الأحكام والعلمِ بها اسمَ الفقيه، إلا مَن عَلمها بطريقِ النَّظرِ في أدلَّةِ الشَّرع، وأَسند كُلَّ حُكم إلى دليله، واسْتَثارَه بِمُثير.

فصل

والعلم الذي حَدَّدناه في الجُملة يَنقسم قِسمين: قَديمٍ، ومُحدَثٍ.

فالقديم: عِلمُ الله سُبحانه، صِفةٌ من صِفاته، ولازِمٌ من لَوازِم ذاتِه، دَلَّ على إثباتِهِ إتقانُ أَفْعَاله، ونَصُّ كِتابه، وهو علمٌ واحِد يتعلق بالمعلومات على حَقائقها، لا يَتعدَّد بتعدُّدِ المعلومات، ولا يَتجدَّدُ بتجدُّدِ المُحدَثات(١)، ولا يُوصَفُ بكسْبِيٍّ ولا ضرورِي.

---

(١) لعله يقصد: أن علم الله لا يزيد عند تجدد الحوادث، كما هو الشأن في المخلوق، لأن علم الله أزلي.

والقسم الثاني: العِلمُ المُحدَث، وهو ضَربان: ضروري، ومكتسب:

فالضروري: ما لَزِم نفسَ المخلوقِ لزوماً لا يمكن دَفعه والخروج عنه، وقولنا: نفس المخلوق. تحرزٌ عن العِلم القديم، وهو ضربان:

بديهي لا يحتاج إلى مُقدمات، ولا سِياقات نَظرية، كالعلم بنَفسه وأحوالها.

وما يحصل بوسائط ومُقدمات، كعلم الهَنْدسة ومَسائِلها.

وأما الاستدلاليُّ الكَسْبي: فهو العِلم المكتَسَب بالنَّظر والاستِدْلال، كالاستدلال بالشاهد على الغَائب، والصَّنعة على الصانع، فهذا الضرب من العلم هو الذي حَدَّدنا به الفقه، فقُلنا: العِلم بالأحكام الشرعية. ومع ذِكْرِنا للنَّظَر فلا بد أن نُحَقِّقه، وكذلك الاستِدلال.

فالنظر الذي هو طَريق العلم الاستدلالي، هو التأمل في حالِ المنظور، كالنَّظر في دلائل العِبر.

والاستدلالُ: طَلبُ مَدلوله، وذلك إنما يَقع بالفِكر والبَحث[1].

والعلم الاستدلالي يَتَطرَّق عليه الشكُّ والشُّبْهة.

واعلم: أن علم الاكتِساب كُلَّه مَردودٌ إلى علم الاضطِرار، وقد يكون مَردوداً بمقدماتٍ أو مَراتبَ؛ فمِن ذلك أنّه قد يكون عشر مُقدمات

---

(١) انظر أقسام العلم عند أبي يعلى في «العُدة» ١/ ٨٠ ـ ٨٢، والشيرازي في «شرح اللمع» ١/ ٨٦ ـ ٨٧.

في عَشر[1] مَراتب، فَتُرَدُّ العاشرة إلى التاسعة، والتاسعة إلى الثامنة، والثامنة إلى السابعة، ثم على ذلك إلى الأولى. مثاله: الاجتهاد مَردود إلى الإجماع، والإجماع مَردود إلى النُّبوة، والنُّبوة مَردودة إلى المعجزة، والمعجزةُ مَردودة إلى أحدِ أمرين:

إما حكمة الله عزَّ وجل التي دل عليها إتقانُ صَنائِعِه وشرائِعِهِ، فعندها تحصل الثقةُ بأنه لا يُؤيِّد بمعجزةٍ كذاباً، ولا يزينُ قبيحاً، ولا يصدُّ عن حق، ولا يَحول بين المكلَّف وبينه، وإذا لم يجد الإعجاز هذا المُستَنَد، لم تحصل دلالتهُ على صدقِ مَن قام على يَدَيْه.

أو إلى حُكمـه وإرادتـه المطلقة ومشيئته لملكه[2] على اختلاف المذهبين: مذهبِ أهل السنة، ومذهبِ المعتزلة. فتتم العشرةُ على مذهبهم بردِّ حُكمه إلى غِناه عن القَبيح مع علمه به، وغناه عن القبيح مع علمه به مردود إلى دِلالةِ أفعالِهِ، ودِلالة أفعالِهِ مَردودةٌ إلى التغيُّر، والتغير ضرورةٌ.

ومِن شرفِ العلم أنه يَدَّعيه من لا يُحسنه،ويفرح إذا نُسب إليه.

وقولنا: علم كَسبي، نسبةً إلى اكتساب المكتَسِب، وكذلك: علم نَظري، منسوبٌ إلى النظر الذي هو التأمل، مثل قولك: رجل فارسي ومَكّي؛ إذا نسبتَه إلى فارس ومكة.

فكذلك قولنا: علم ضروري، نسبته إلى الضرورة، وهو هجومه على النَّفس بغير استدعاء من المضطر إليه، ولا اختيار لدخوله عليه.

---

(١) في الأصل: «عشرة».

(٢) في الأصل: «لملكته».

فصـــل

وطــرق العلــوم سِتَّــة لا سابـع لهـا، منهـا: العلومُ الحـاصِلةُ بالمعلومات عن دَرْكِ الحواس، وهي خمس: حاسَّة البَصر، والسَّمع، والشم، والذوق، واللَّمس، والسادس من الطرق؛ ضَربان: هاجمٌ على النفس، وهو الضروري. ومُستحضَر لها بالكسب، وهو الاستدلال[1] بالمحسوس على غير المحسوس، وكل منها يُدرِك الشيءَ وضدَّه إذا كان له ضد، كحاسة البَصر تُدرك السواد والبياض وهما ضِدان، وحاسَّة الشم تُدرِك الطَّيِّب والخبيث، وحاسةُ اللَّمس تدرِك الناعم والجَريش[2]، والحـارَّ والبـارد، وحـاسةُ الذَّوق تدرِك الحُلو والحامضَ. وما يحصل بطريق دلالـة الحـال من خَجل الخَجِل، ووَجَل الوَجِل، وبِرِّ البارِّ، وعُقوق العاقِّ وما شاكل ذلك.

[٥] وأمـا ما يحصـل من غير طريق لكن يدخل على النفس هاجماً كوجـود الـرِّي، والعَطش، والجوع، والشِّبع، وما يجده الإنسانُ من نفسه، من صِحته وسقمه، ولَذَّته وألمه، قد[3] قدمنا ذكره في الحصر، وهو السادس من الطرق.

فصـــل

وهذه العلومُ الحاصلة عن الطرق التي ذكرناها غيرُ مُتولدة من هذه

---

(١) في الأصل: «الاستدلالي».

(٢) الجريش: الشيء الخشن، ومنه الدقيق الذي فيه غِلَظ. «اللسان»: (جرش).

(٣) في الأصل: «وقد».

الـطرق، وإنمـا هي حاصلة من اللهِ فعـلاً عقيبَ وجود الطرق التي ذكرناها، التي بَعضها كَسْبي؛ كالتأمل والاعتبار، والبحوث، والأفكار، وبعضها تدخل دخول غَلَبة؛ مثل العلم الحاصل عن أخبار التواتر، وما يدخـل على العيان، وسـائر الحواس، فيُحدِث الله العلمَ عقيبه كما يُحدث الموتَ عقيب الجراح، والجزعَ عند رُؤية الأسد، والمسرة عند تَجددِ الظَّفر، وقُدومِ الغائب، وإيلادِ الوَلد، إذ كان القول بالتولد[1] قولاً يُضاهي قول أهل الطَّبع[2] الذي قامَ بفساده دليل العقل، وكذّبه الشرع. وذٰلك هو المانعُ لنا من القول بخلقِ الأفعالِ مضافةً إلى غيرِ اللهِ سُبحانه، وكما قامت الدلالةُ بفَساد قولِ أهلِ الطَّبْع، قامت بفسادِ القولِ بإثباتِ شريكٍ في الخلق.

وإنما أَنِس كثيرٌ من المُسْتَأْنِسِين بالحواس المحطوطِين عن درجة النظر بِجَري العادات، فأضافوا إلى غيرالله ما لا يكون إلا من الله؛ كالـولد يوجد عند الجماع، والزَّرعِ يوجد عن فعل الزرّاع، والموت يوجد عند جَرح الجارح، وذلك أثر وجد عنده وعقيبه لا عَنه، وكذلك وجود الكون عند وجود الجوهر لا مَحالة، وليس بمتولِّدٍ عنه بما ثبت لله تعالى من دلالة الوحدة في الصنع، وهذا أصل كبير.

---

(١) بسط ابن حزم القـول في معنى التولد، والخلاف فيه في كتابه «الفِصل» ٥/١٨١ - ١٨٢.

(٢) هم الدهريون الطبيعيون الذين يقولون بالمحسوس ولا يقولون بالمعقول. انظر «الملل والنحل» ٢/ ٣ - ٤.

فصــل

والعقل: ضرب من العلوم الضرورية، وبه قال جمهور المتكلّمين[1].

وقال قوم: قوةٌ غريزيةٌ يُفْصَل بها بين الحُسن والقُبح.

وقال قوم: يُفصل بها بين حَقائق المعلومات.

وقال قوم: هو مادَّة وطَبيعة.

وقال قوم: هو جَوهرٌ بَسيطٌ[2].

والجمهــور من المتكلمين على ما ذكــرنــا، وأنــه من العلوم الضرورية، وإنما ذكرناه حيث أفضنا في ذكرِ العلومِ ومُتعلقاتها وطرقها وهو من جُمْلَتِها، وله بما ذكرنا تَعَلُّق من نَفي حكمه بتحسين وتَقبيح وبيان ما ينتهي إليه.

فالـدلالة على فَساد القول بكونه جوهراً، أن الجواهر من حيث كونُها جواهرَ جنسٌ واحدٌ، فلو كان العقل جَوهراً لاستغنى العاقل بوجود نَفسه عن عقلٍ لكونه جوهراً في نفسه، فلما لم يكن عاقلاً بجوهرِ ذاته ونَفسه، كان من المحال كونُه عاقلاً بجوهر آخر هو من جنسه.

وأيضـاً فإنـه لو كان جَوهـراً لصحَّ قيامه بنفسه إذ هذا خصيصة الجوهر، ولما لم يصح قيامُهُ بنفسه عُلِمَ أنه مَحمول لغيره، وهذا نعتُ العَرَض.

---

(١) وهو اختيار شيخه أبي يعلى، انظر «العدة» ١/٨٣.

(٢) انظر الاختلاف في تعريف العقل في «العدة» ١/٨٣ ـ ٨٨، و«شرح اللمع» ١/٩٠ ـ ٩١، و«البرهان» ١/١١١.

ولأنه لو كان جوهراً، ويصحُّ أن يقومَ بنفسِهِ، لصَحَّ أن يحيا ويعقل ويكلَّف، فإذا ثبت أنـه عَرَضٌ، فالدلالةُ على أنه ليس بعَرَضٍ غيرُ العلم؛ أنه لو كان عَرَضاً غيرَ العلم، لصح وجودُ سائرِ العلومِ مع عدمِهِ حتى يكونَ العالمُ بدقائقِ الأمور غيرَ عاقلٍ، أو وجودُه مع عدمِ سائرِ العلوم، حتى يكون الكاملُ العقلِ غيرَ عالم بنفسه، ولا بالمدركات، ولا بشيء من الضروراتِ، إذ لا دليل يوجب تضمُّن أحدِهما للآخر، وذلك نهاية الإحالة، أوَ لا ترى أن سائرَ أنواعِ الأعراضِ يجوز أن يكون كلُّ واحدٍ منها في المحل، ولا يكون بُدّاً من حصول اتِّصافِ المحلِّ بالعَرَض الآخر، بل إذا حَمَلَ الجسمُ عَرضاً من جنسٍ امتنع من حمله لآخرَ من جنسه مما يُضادُّه، فلما كان في مَسألتنا لا يصحُّ أن يكون عالماً مَن ليس له عَقلٌ، ولا عاقلاً من ليس له عِلمٌ، عُلِمَ أنه نوع من العلوم لا غير.

وأيضاً فإنه لو كان ليس من العلوم، لم يَخلُ أن يكون مثلَها أو ضِدَّها وخِلافَها، أو خلافَها وليسَ بضدٍ لها. ومحالٌ كونه مثلها لأنها مختلفة، والشيء لا يشبه أشياء مختلفة، ولأنه لو كان مثلها لاستغنى بها عن وجوده؛ لأن المِثل يَسُدُّ مَسَدَّ المِثل، كالجوهر يَسدُّ مَسدَّ الجوهر، وَلَوجَبَ أن تكونَ العلوم عقلاً إذ لا يُشابه العقل ما ليسَ بعقلٍ. ويَستحيل أن يكون ضِدَّها وخلافَها؛ لأن ذلك يُفضي باستحالةِ اجتماعهما ـ أعني العقل والعلم ـ وذلك باطل باتفاق. بل لا يصح أن يكون عالماً إلا من كان عاقلاً. ومُحالٌ كَونُه خِلافَها وليس بضدٍ لها؛ لأنه لو كان ذلك كذلك لجاز وجودُ كلِّ واحدٍ منهما[1] مع ضدِّ صاحبه

(١) في الأصل: «منها».

ووجـود أحـدهما مع ضدِّ الآخر، حتى يكون العَقل موجوداً مع ضِدِّ العلم وهو الجهلُ بالضروريات والمشاهدات، إذ العلم بالضروريات والـدقائق موجود مع ضِدِّ العقل من الخيال والاختلال، وذلك معلوم فساده في العقل، فثبت أنه لا يجوز أن يكون جنساً مخالفاً لسائر العلوم.

[٦] فإذا ثبت هذا وأنه علم، فلا يجوز أن يكونَ كلَّ العلوم ضَروريِّها وكسبيِّها؛ لأننا قد علمنا عُقلاءَ عِدةً خالين من العلوم الكَسبية النَّظرية، ولا يجوز أن يكون كلَّ العلوم؛ لأنه لو كان كذلك لكانَ كلُّ مَن فقد العلمَ بالمُدرَكات بعدمِ إدراكه لها غيرَ عاقل.

ولا يجوز أن يكونَ هو علمَ العالم بوجود نفسه وما عنده من لذةٍ وألم، وصِحة وسقم؛ لأنه لو كان كذلك لكان الأطفالُ والبهائمُ والمجانينُ عُقلاءَ لعلمهم بذلك من نفوسهم. فلم يَبق إلا ما ذكرنا، وأنه بعض العلوم الضرورية، وهو علمٌ بوجوب واجباتٍ، واستحالةِ مُستحيلاتٍ، وجَواز جائزاتٍ[١]، فهذه العلوم التي يَختص بها العقلاء.

وبيان هذه الجمل؛ مثل العلم بأن الضِّدين لا يَجتمعان، وأن الاثنين أكثرُ من واحد، وأن المعلوم لا يَخرج عن أن يكون مَوجوداً أو غيرَ موجودٍ، وأن الموجودَ لا يَنفك عن أن يكون عن أولٍ أو لا عَن أولٍ، ومن ذلك حُصول العلم عن الأَخبار المتواترة، فمن حَصَلت له هذه العلوم عُدَّ عاقلاً.

---

(١) «المنخول»: ٤٤.

فصــل

والفَهم: العِلم بمعنى القـول عنـد سَمـاعه، ولذلك لم يوصف الباريء به؛ لأنه لم يَزل عالماً، وقد يُفهم الخطأ كما يُفهم الصواب، ويُفـهم الكــذب كمــا يُفهم الصــدق. ولا سَبيل إلى النقض على المخـالفين في الحق إلا بعد فَهم باطلهم، كما لا سبيل إلى اتباع مذهب أهل الحق، إلا بعد فهمه من أنهم[1] على الحق.

فصــل

وإذا ثبت أنه[2] من بعض العلوم، فلا يَقبلُ الزيادةَ والنقصانَ؛ لأن العلم الكَسبي لا يقبل الزيادة، والضّروري أولى أن لا يقبل الزيادة، وما ورد في ذلك، فإنما هو من باب قولهم: فُلانٌ أعلم من فلان. بمعنى أن معلومـاتـه أكثر، كذلك أعقل؛ بمعنى [أن] تجاربه أكثر. والتجـارب قد تَجـوَّزَ فيهـا قوم، فقالوا: هي[3] عقلٌ ثانٍ، وقالوا في المشورة: عَقلُ غَيركَ مُنضمٌ إلى عَقلك. فهذا مَجاز، والحقيقة لا تَقبل التزايد، كقولنا: حَياة، وإرادة، وعِلم، وأمر، وقيامٌ بالنفس، وحصولٌ في المكان، فهذا كله لا يَقبل التزايد.

وكذلك العِلم والعَقل بعض العلـوم، فلم يقبل ما لا تقبله العلوم.

---

(١) في الأصل: «أنفسهم».

(٢) أي العقل.

(٣) في الأصل: «هو».

فصـــل

واختَلف أهلُ العلم في التَّحسين، والتَّقبيح، والإباحة، والحَظْر، هل هي من قضاياه؟.

فذهب أصحابُ الحديث وأهلُ السنة والفُقهاءُ إلى أن لا تَحسين ولا تَقبيح، ولا إباحة ولا حظر، إلا من قِبَل الشرع، وذهبَ كثيرٌ من المتكلّمين [إلى] أن التَّحسين والتَّقبيح من قضايا العقل[1]، وإليه ذهبَ أبو الحَسن التَّميمي[2] ـ من أصحابنا ـ على ما حُكي عنه، والمُعوَّل على تَقبيح الشرعِ وتَحسينِهِ. والعَقل محكومٌ عليه لا حاكمٌ في هذه القضايا.

والدلالة على ذلك بحَسَبِ هذا الكتاب، وأنه أصولُ فِقه لا أصول الدين؛ أنَّ القائلين بتَقبيح العقل ـ كالبَراهمة[3] ـ قبَّحوا إيلام الحيوان وإتعابه، وحَسَّنوا منه ما لا يمكن دفع الأضرّ عنه والألم إلا به، وهو الأقل الذي يضطر إليه لدفع الأكثر، كالفَصد، والحِجامة، وقَطع المُتآكلِ، وأجمعوا على تَقبيح ما استغني عنه.

---

(١) سيورد المؤلف في الصفحة (٢٠٠) من هذا الجزء فصلاً كاملاً في الفرق بين مذهب أهل السنة والمتكلمين في ذلك. وانظر «شرح مختصر الروضة» ١/ ٤٠٢ ـ ٤٠٩.

(٢) عبدالعزيز بن الحارث بن أسد بن الليث، فقيه حنبلي، صنف كتاب «الأصول» و«الفرائض»، توفي سنة ٣٧١هـ، «طبقات الحنابلة» ٢/ ١٣٩.

(٣) قوم من أهل الهند سُمّوا بذلك نسبة إلى رجل منهم يدعى: براهم، وهم ينكرون بعثة الرسل والنبوات أصلاً. «الملل والنحل»: ٥٠٦.

ثم إن الشرع أباحَ الإِيلام لا مَوقوفاً على هذا ، إذ لا ضرورة إلى الإِيلام بل هو غني عنه، وأجمعنا على أن الشارع يؤلم من غير حاجةٍ، وأن ذلك حَسن، فبطل تحسين العَقل وتقبيحه.

فصـــل

ومحله القلب(١)، لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهم قُلوبٌ يَعْقِلونَ بها﴾ [الحج: ٤٦]، وقال: ﴿فإِنَّها لا تَعْمَى الأَبْصارُ ولٰكِنْ تَعْمى القُلُوبُ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال عُمر في ابنِ عباسٍ: لَه لِسانٌ سَؤولٌ، وقَلبٌ عَقول(٢). وإضافَة العَرب الشيءَ إلى الشَّيءِ إما لكونه هُوَ هُو، أو مَكانَه، وليس القلبُ عقلاً بإجماع، لم يَبْقَ إلا أنـه مَحلُّ العَقل، بإضافَة الشيء إلى محلِّه، ومن خَلَقَ العقلَ أعلمُ بمحله ﴿ألا يَعلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤]، فلا الْتِفات إلى قولِ من يَقُول: [إن محلَّه في الرأس](٣).

---

(١) أي: محـل العقل. قال أبو يعلى في «العدة» ١/٨٩: «ذكره أبو الحسن التميمي في كتاب العقل».

(٢) أورده ابن عبدالبر في «الاستيعاب» ٣/١٣٢٣، في ترجمة ابن عباس.

(٣) ورد هنا في الأصل طمس بمقدار أربع كلمات، وقد أثبتناها اقتباساً مما ذكره أبو يعلى في «العدة» ١/٨٤ ـ ٨٩. وقد أُقحم في الأصل بعد هذا ما نصه: «وحكم العلة والقياس قضاء الشرع المستنبط، فيمتاز عن أحكام الشرع الثابتة بالظواهر والنظر بهذا الوصف»، وسترد العبارة في مكانها الصحيح في الفصل التالي.

فصــل

ولما حَدَّدنا الفِقهَ بعلم الأَحكام الشرعية، فلا بُدَّ بَعد بيان العلوم وطُرُقِها أن تُحَدَّ الأحكامُ جُملةً، ثم يُحَدَّ كل واحدٍ على حِدته.

فالأحكام: القَضايا، فهي ها هنا قضايا الشرعِ.

وحكمُ العِلَّة والقِياس: قضاءُ الشرع المُسْتَنْبَط، فيمتاز عن أحكام الشرع الثابتة بالظواهر والنظر بهذا الوصف.

فمنها: **الإباحة**[1]: إطلاق الشرع.

وقيل: إذنُ الشرع بالمباح المأذونِ فيه شَرعاً.

وقيل: إتمام مالَه فِعله، وكلُّ مُباحٍ حَسن.

وقيل: ما لا ثوابَ في فعله ولا عِقابَ على تركه.

الأولُ أصح؛ لأنه لا يدخل عليه فِعل الصبيان والمجانين، إذ لا يوصَفُ الشرع بأنه أطلقَ أو أَذِنَ في أفعالهم.

والتحديد بنَفي العِقاب يَبطُل بِفِعْلِ الصغار والمجانين، فإنه لا ثوابَ فيه، ولا عقابَ عليه، وليس بموصوفٍ بالإباحة، وكذلك خَطأُ العقلاء وما يصدر عنهم غفلةً، ومعَ نزع ذهولٍ، وحالَ الإغماء.

والحَظْرُ: مَنع الشرع، فالمحظور[2]: ما مَنعَ منه الشرع، وأصله: المنـع، ومنه سُمي المُحتَظِر: مُحتظراً؛ إذ جَعلَ حول إبلِه أو مَتاعه

---

(١) «العدة» ١/١٦٧، و«شرح مختصر الروضة» ١/٣٨٦، وانظر الصفحة (١٣١) من هٰذا الجزء.

(٢) انظر المحظور وما ذكر من أسمائه في «المحصول» ١/١٠١ - ١٠٢، وانظر الصفحة (١٣٢) من هٰذا الجزء.

ـ في الجملة ـ مانعاً من العَوْسَج[1]. وسُميت الحَظيرةُ بذلك من المَنع.

وقيل: ما في فِعله عقاب.

والواجب في أصل اللُّغة[2]: الساقِط، من قولهم: وَجبَ الحائط، ووَجبتِ الشمس. والإيجابُ: الإسقاط، وهو الإلزام، وها هنا هو إلزام الشرع.

[٧] وقد قيل: ما في فِعله ثَوابٌ، وعلى تركه عِقاب. ولا يُحتاج إلى ذِكر الثواب، بل إذا رُسِم برَسْم كفى قولُنا: ما في تركه عِقاب.

وقيل: ما لا يجوز تركه[3].

والحَدُّ هو الأول[4]، وهذه رسومٌ بمُتَعلّقات وأحكام، فالثواب والعقاب أحكام الواجب. والإيجاب شَيءٌ وأحكامه شيءٌ آخر، والتَّحديد بمثل هذا يأباه المُحقِّقون، حيث أَبَوْا أن يَحدّوا الأمرَ بما كانَ المُمْتَثِل له طائعاً، والمُتَأبّي عنه عاصياً، فإن هذه أحكام ومُتعلقات، وإنما حَدّوه باستدعاء الأعلى من الأدنى فِعلاً.

والفَرضُ في أصل اللغة: التأثير، مِن فُرْضَة القَوس، وفُرْضَة

---

(١) وهو شجر من شجر الشوك. «اللسان»: (عَسَج).

(٢) انظر تحقيق معنى الواجب لغة في: «شرح مختصر الروضة» ١/ ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٣) انظر بقية تعريفات الواجب في «العدة» ١/ ١٥٩ - ١٦٠، و«شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٤٥ - ٣٤٩. والصفحة (١٢٤) من هذا الجزء.

(٤) أي القول: بأنه إلزام الشرع.

النهر[١]، وهو ها هنا عِبارة عما ثَبت إيجابُه بنَصٍ أو دليلٍ قَطع[٢].

والنَّدبُ، قيل: هُو الحثّ على الفِعل في الأصل. وها هنا: هو الحثُّ على طاعةِ الله، ولا يَجوز أن يكونَ الحثُّ حَداً للندب، وهو آكَدُ من الاسْتِدْعاءِ، ومُجرد الاستدعاء يَقتضي الإيجاب، فكيفَ يَقتضي الحثُّ ما دونه، وهو النَّدب؟.

وقيل[٣]: ما في فعله ثواب، ولَيس في تركه عقاب.

ومن جعله أمراً حقيقة، قال: هو استدعاء أو اقتضاءُ الأعلى الأدنى بالفعل على وَجه الأَولى، أو على وجه لا يأثم بتركه.

وقيل[٣]: الاستدعاءُ يَتضمَّن التَّخيير بينَ الفِعل والترك لا إلى بَدل.

وأصله في اللُّغة: الدُّعاء. قال الشاعر:

لا يَسْأَلونَ أَخاهُم حينَ يَنْدُبُهمْ للنائِباتِ على ما قَالَ بُرهانا[٤]

ويُريد[٥]: حين يدعوهم. وهو بالحث أنصع تحديداً من الدعاء

---

(١) فُرضة القوس: الحَزّ يقع عليه الوتر (أي: المحل الذي يشد به الوتر في طرفي القوس)، وفُرضة النهر: مشرب الماء منه، وثلمته التي منها يُستقى. «اللسان»: (فرض).

(٢) انظر الصفحة (١٢٥) من هٰذا الجزء.

(٣) في الأصل: «ويسأل».

(٤) البيت لقُرَيط بن أُنيف من قصيدة يهجو بها قومه ويمدح بني مازن. وهو في «الحماسة» لأبي تمام ١/٥٧، وفيه: «في النائبات» بدل: «للنائبات».

(٥) في الأصل: «ويريدون».

والاقتضاء، لكن لا بد من تَقييده بالتَّخيير بين الفِعل والترك[1].

وأما **الكَراهةُ، والمَكْروهُ**: فإنه استِدعاءُ التركِ على وجهٍ لا مَأْثَم في فِعله، وهو مِن مَرتبة النَّهي المُطلق الحاظر بمنزلة النَّدب من الإيجاب[2].

والمَشكـوك: قيل: ليس بحكمٍ، وقيل: حُكمٌ[3]، كما قال أبو حنيفـة، وأحمـد في رِوايةٍ في الجِمار[4]، والصحيح عندي أنه ليسَ بمذهب، وإنما هو مُترددٌ في النَّفس بين أمرين لا يَرْجَحُ إلى أحدهما، وها هنا يكون التَّردد بين حُكمين، والمُتَردد في طريق الطَّلب، والشاكّ في الجِمار، يَنبغي أن لا يكون له مَذهبٌ فيه.

و«**الـوَقف**»: قيل: مَذهبٌ. لأنـه يُفتي به، ويدعو إليه، ويُناظِر عليه، ويجب على القائل به إقامةُ الدليلِ عليه.

وقيل: الوقوف ليس بمذهب[5]، وإنما هو جُنوحٌ عن التَّمذهُب،

---

(١) سيورد المؤلف بحث الندب بأوسع مما هنا في الصفحة (١٢٦) من هذا الجزء.

(٢) وانظر أيضاً في تعريف المكروه: «شرح اللمع» ١/١٠٧، و«البرهان» ١/٣١٠ ـ ٣١٢، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤١٣ ـ ٤١٩.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٤٤.

(٤) أي الشك في وقوع الجمار في مكان الرمي. قال المرداوي في «الإنصاف» ٤/٣٣: «يشتـرط أن يعلم حصول الحصى في المرمَى على الصحيح من المذهب، وقيل: يكفي ظنه، جزم به جماعة من الأصحاب، وذكر ابن البنا رواية في الخصال: أنه يجزئه مع الشك أيضاً، وهو وجه أيضاً في المذهب وغيره».

(٥) «المستصفى» ١/١٦٥.

والأول أصح.

فصــل

ولما قَدَّمنا ذكر الأُصول التي تَنبني عليها هذه الأحكام وَجب بَيانها، وهي الأَدلة التي تَستند إليها.

فالدليل: هو المُرْشِدُ إلى المطلوب(١).

والدالُّ: هو الناصِبُ(٢) للدِّلالة.

والمُستَدِلُّ: هو الدالُّ، وقيل: الدالُّ هو الدليل. والمُستَدِلُّ: هو الناصب للدليل.

والاستدلال: طَلَبُ المدلول(٣).

وقال قومٌ: الدليل هو الفاعل للدلالة. وليسَ بصحيحٍ؛ لأن الله سُبحانه خَلقَ الدلائل، ولا يُطلق عليه اسم دَليل.

وقال قومٌ: الدليل: ما نُظر فيه؛ فأَوجب النَّظرُ فيه العِلمَ، فهو الدليل، وما أوجبَ النظرُ فيه ظَناً ـ والظنُّ: تَغليبُ أحد المجوَّزين، وقيل: العِلَّةُ لأحدِ المُجوَّزَين أو المُتردِّدَين في النَّفس مِن غير قَطعٍ ـ فهو الأمارة، وفرقوا بين(٤) الأمارة والدلالة بموجباتها، فما أفضى بالناظر

---

(١) وهذا تعريفه لغة، أما في الاصطلاح: فهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري. انظر: «شرح الكوكب المنير» ١/٥١ ـ ٥٢.

(٢) في الأصل: «الباحث». وانظر «الكافية» للجويني: ٤٦.

(٣) هكذا ذكره المؤلف ها هنا، وسيأتي في الصفحة (٤٤٧): الاستدلال: طلب الدلالة.

(٤) تحرفت في الأصل إلى: «ومن قوانين».

فيه إلى الظن فهو أمارة، وما أفضى به إلى العلم فهو دلالة.

فالأول من الأصول ـ وهي الأدلة التي انْبَنَتْ[1] عليها أحكام الفقه ـ هو:

الكِتاب. ودلالته ستة أقسام: ثَلاثة من طَريق النُّطق، وثَلاثةٌ من جهـة المعقول من اللَّفظ، فالّتي[2] من جِهة النُّطق: نَصٌ، وظاهِرٌ، وعُموم. والمعقول: فَحوى الخِطاب، ودَليل الخِطاب، ومَعنى الخطاب.

فالنص: ما بَلغ من البَيان غايته، مأخوذٌ[3] من مِنَصَّةِ العَروس[4].

وقيل: ما لا يَحتَمِـل التَّأويل. وقيل: ما استَوى ظاهِرُه وباطنه. وقيل: ما عُرِف مَعناه من لَفظِه[5].

والظاهر: ما تردَدَ بين[6] أمرين. وقيل: ما احتَمَل أمرين، وهو في أحدِهما أظهر[7].

---

(١) في الأصل: «أثبت».
(٢) في الأصل: «فالنص».
(٣) في الأصل: «فمأخوذ».
(٤) المِنَصَّة: ما تُظهر عليه العروس لتُرى: «اللسان»: (نصص).
(٥) «العـدة» ١/١٣٧، «البـرهان» ١/٤١٢، «المستصفى» ١/١٥٧، وسيكرر المؤلف هذه التعريفات في الصفحة (٩١).
(٦) في الأصل: «من».
(٧) قال الطوفي في «شرح مختصر الروضة» ١/٥٥٨: ينبغي أن يقال: «هو في أحدهما أرجح دلالة»، لئلا يصير تعريفاً للظاهر بنفسه.

والعموم: ما شَمل شَيئين فَصاعِداً شمولاً واحداً.

وقيل: ما عَمَّ شيئين على وجهٍ واحدٍ. ولا يجوز أن يُقال في حَد عموم: عَمَّ؛ لأنه مُصرَّفٌ من اسمٍ بَعدُ ما علمناه، وقد أفسدنا ذلك في قولِ من قال في عِلم: مَعرفةُ المعلوم[1].

فصـــل

فالنصُّ: كقـوله تعالى: ﴿الزَّانِيةُ والزاني فَاجْلِدوا﴾ [النور: ٢]، وكقوله: ﴿ولا تَقْتُلوا النَّفْسَ التي حَرَّمَ اللهُ إلاّ بالحق﴾ [الأنعام: ١٥١]. وحُكمه أنْ يُصارَ إليه ويُعملَ به، ولا يُترك إلا بنصٍّ يُعارِضه.

فصـــل

وأما الظاهر: فهو كل لَفظٍ تَردَّدَ بين أمرين، هو في أحدهما أظهر. فهو في الألفاظ بمنزلة الظنِّ المتردد في النَّفس بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر. وهو ضَربان: ظاهرٌ بوضع اللغة، وظاهرٌ بوضع الشرع.

فالظاهر بوضع اللغة؛ كالأمر يَحتمل النَّدب والإيجاب، لكنه في الإيجاب أظهر[2]، والنهي يحتمل التَّنزيهَ والحظْرَ، وهُو في الحَظر أظهر، وكسائر الألفاظ المحتملة لمعنَيين وهو في أحدهما أظهر. [٨]

---

(١) انظر ما تقدم في الصفحة (١٠).

(٢) مثل له القاضي أبو يعلى في «العدة» ١/١٤١ بقوله تعالى: ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾.

وحُكمه أن يُحمل على أظهر مُحتَمليه، ولا يُصار إلى غيره إلا بدليل.

وأما الظاهرُ بِوَضْعِ الشرع؛ كالأسماء المنقولة من اللُّغة إلى الشرع، على قولِ من أَثْبَتَ نَقلها، كالصلاةِ في الأَصل اسم للدعاء، ونُقلت في الشرع إلى هذه الأفعال المخصوصة، والحجِّ اسمٌ للقَصد، وفي الشرع: اسمُ هذه المناسك والأفعالِ المعروفة، وغير ذلك من الأسماء المنقولة من اللُّغة إلى الشرع.

وحكمه أن يُحمل على ما نُقِل إليه في الشرع، ولا يُحمل على غيره إلا بدليل.

وقال قوم: ليسَ في الأسماء شيءٌ منقول، بل كل اسم زِيدَ عليه مَعاني مع بَقائِهِ على أصله[1]، كما زيدت الطهارة إلى الصلاة، ولم تَصِر زيادةً على الصلاة بل مَضمومة إليها مَزيدة عليها. فعلى هذا القول لا تُحمل على غير موضوعها من اللُّغة إلا بدلالة[2].

فصل

فأما العموم؛ فألفاظه أربعة[3]:

أسماء الجموع؛ كالمسلمين والمشركين والأبرارِ والفُجارِ. والاسم المُفرد إذا عُرِّف بالألف واللام؛ كالرجل والمرأة،

(١) وهو ما قاله القاضي أبو يعلى في «العدة» ١/١٩٠.

(٢) انظر الصفحة (١٠٠) من هذا الجزء والصفحة(١١) من الجزء الثاني.

(٣) انظر «شرح اللمع» ١/٣٠٩ ـ ٣١٨.

والمسلم والمشرك.

وقال بعض العُلماء: لا يكون هذا من أَلفاظ العموم[1]. والأول أصح.

والأسماء المُبهمة كـ«مَن» فيما يَعقل، و«ما» فيما لا يَعقل، و«أَي» في الجميع، و«حيث» و«أين» في المكان، و«متى» في الزمان، والنَّفي في النكرات، كقوله: لا رَجلَ في الدار، ولا يُقتَل مُسلم، وما رأيتُ رَجلًا، وما أَشبهه، فحكمُ هذا أن يُعملَ به ويُصارَ إليه ولا يُخص إلا بدليل[2].

وأما مَعقول اللَّفظِ؛ فثَلاثة أيضاً: فَحوى الخِطاب، ودليل الخطاب، ومعنى الخطاب.

فأما الفَحوى؛ فقد اختُلِف فيه، فجعله أصحابنا وجماعة من الأُصوليين من جُملة النُّطق.

وقال قومٌ: هو من مَعقول اللَّفظ؛ وهو أن يَنص على الأعلى، ويُنبه على الأدنى، كما نَبَّه على الائتمان على الدّينار بالائتمان على القِنْطار، ونَبَّه بنفي الائتمان على القنطار بنفي الائتمان على الدينار[3]،

(١) لأنه يفيد الجنس لا الاستغراق، وهو قول الفخر الرازي، وأبي هاشم الجبائي، انظر: «المحصول» ٢/٣٦٧، و«المعتمد» ١/٢٢٧.

(٢) في الأصل: «بذلك».

(٣) في قوله تعالى في سورة آل عمران الآية ٧٥: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤدِّه إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك﴾.

ونَبَّه بالنهي عن التَّأْفيف على ما أدنى منه من الأذايا[1]، وكنهي النبي ﷺ عن التَّضحية بالعَوراء[2] تَنبيهاً على العمياء، فحكم هذا عندنا حُكم النَّص على ما مضى.

وأما دَليل الخِطاب: فهو تَعلُّق الحكم على أَحَدِ وَصْفَي الشيء، وعلى شَرطٍ أو غاية، فَيدل على أن ما عَداه بخلافه؛ كقوله تعالى: ﴿وإنْ كُنَّ أُولاتِ حَملٍ فأنْفِقوا عَليهنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وكقوله عليه السلام: «في سَائمةِ الغَنمِ زَكاة»[3]، فَيدل على أن غيرَ الحامل لا نَفقةَ لها، وغيرَ السائمة لا زَكاة فيها، وفي ذلك خِلافٌ يأتي إن شاء اللهُ في مَسائل الخلاف.

وأما معنى الخِطاب: فهو القِياس، وله مَوضعٌ يَخُصُّه، لكن قَدَّمناه

---

(١) في قوله تعالى في سورة الإسراء الآية ٢٣: ﴿فلا تقل لهما أفٍّ ولا تنهرهما﴾.

(٢) أخرج أحمد ٤/٢٨٤ و٢٨٩، والدارمي ٢/٧٦ ـ ٧٧، وأبو داود (٢٨٠٢)، والترمذي (١٤٩٧)، والنسائي ٧/٢١٤، وابن ماجه (٣١٤٤)، والبيهقي ٥/٢٤٢ و٩/٢٧٤ من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أربع لا تجوز في الأضحى: العوراء البيِّن عورها، والعرجاء البين عرجها، والمريضة البين مرضها، والكسير التي لا تُنقي».

(٣) طرف من حديث أنس بن مالك في الصدقات، أن أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله على المسلمين..»، وفيه: «في سائمة الغنم الزكاة»، رواه أحمد ١/١١ ـ ١٢، والبخاري (١٤٥٤)، وأبو داود (١٥٦٧)، والنسائي ٥/٢٧ ـ ٢٩، وابن ماجه (١٨٠٠)، والدارقطني ٢/١١٣ ـ ١١٤، والحاكم في «مستدركه» ١/٣٩٠ ـ ٣٩٢، والبيهقي ٤/٨٥، ٨٦.

مع ذكرنا الأدلة.

وحَدُّه: هو جَمعُ بَين مُشْتَبِهَيْن بالنظر لاستخراج الحكم.

وقيل: هو حَمْلُ فَرعٍ على أصلٍ بعلَّةٍ جامعة، وهذا فيه نَوعُ تخصيصٍ بقياسِ العِلَّة.

والأَجْودُ أن يُقال: شَرائطه مُؤثّرة، وإجراء حُكم الأصل على الفَرع. وهو على ضُروب يأتي ذكرها في مَكانه إن شاء الله.

فصـــل

فأما **السنَّة**، فدلالتها من ثلاثة أوجه: قَول، وفِعل، وإقْرار.

فالقول ضَربان: مُبتدأ، وخارِج على سَبب.

فالمبتدأ ينقسم إلى ما انقسم إليه الكتاب من النَّص، والظاهر، والعموم.

فالنص؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «في أَربعينَ شاةً، شاةٌ»[1] وما أشبهه، فحكمه أن يُصارَ[2] إليه ويُعملَ به، ولا يترك إلا لنص مثله.

وأما الظاهر؛ كقوله عليه الصلاة والسلام: «حُتِّيهِ، ثُمَّ اقْرُصِيه، ثم اغسِليه بالماء»[3]، «صُبوا على بَولِ الأعرابي ذَنوباً مِن ماء»[4]، فَيُحمَلُ

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة تعليق(٣).

(٢) في الأصل: «يضاف».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» ١/٦٠ - ٦١، والبخاري (٣٠٧)، ومسلم (٢٩١)، والترمذي (١٣٨) من حديث أسماء رضي الله عنها.

(٤) أخرجه من حديث أبي هريرة: أحمد ٢/٢٣٩، والبخاري (٢٢٠) =

على الوجوب، ولا يُصرف إلى الاستحباب إلا بدليل.

وأما العموم؛ كقوله: «مَن بَدَّلَ دينَهُ فاقْتُلوه»[1]، فيُحمل على العُموم ممن يَعقل من الرجال والنساء، إلا ما خَصَّه الدليل.

والخارج على سبب، ضَربان: مُستَقل[2] دون السبب؛ كقوله ـ جَوابَ قَولهم: إنك تَتوضأ من بئر بُضاعة، وهي تُطرح فيها المحائِضُ، ولحومُ الكلاب، وما يُنْجي الناسُ ـ: «الماءُ طَهورٌ لا يُنجسه شَيءٌ»[3]. فحكمه أن يُصارَ إليه كما يصار إلى المبتدأ، ولا يخص ولا يُقصر على سَببه، وقد ذهب بَعض العلماء إلى قَصْره على سَببه الذي وَرَد فيه[4]، وليسَ بشيء.

والضرب الذي لا يَسْتقل دونَ سَببه؛ كما رُوي: أن أعرابياً قال:

= و(٦١٢٨)، والترمذي (١٤٧)، وأبو داود (٣٨٠).

وأخرجه من حديث أنس بن مالك: البخاري (٢١٩) و(٢٢١) و(٦٠٢٥)، ومسلم (٢٨٤) و(٢٨٥).

(١) أخرجه من حديث ابن عباس: أحمد ١/٢٨٢ و٢٨٣ و٣٢٢، والبخاري (٣٠١٧) و(٢٩٢٢)، وأبو داود (٤٣٥١)، والترمذي (١٤٥٨)، والنسائي ٧/١٠٤، وابن ماجه (٢٥٣٥)، وابن حبان (٤٤٧٥) و(٥٦٠٦)، والحاكم ٣/٥٣٨ ـ ٥٣٩، والبيهقي ٨/٢٠٤ ـ ٢٠٥.

(٢) في الأصل: «مستقبل».

(٣) أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري: أحمد ٣/١٥ و٣١ و٨٦، وأبو داود (٦٦)، والترمذي (٦٦)، والنسائي ١/١٧٤.

قولهم: «وما ينجي الناس»، أي: يلقونه من العذرة، يقال: أنجى، إذا ألقى نجوه. «النهاية» ٥/٢٦.

(٤) وهم بعض أصحاب الشافعي كما سيذكر المصنف في الصفحة (١٦) من الجزء الثاني.

جامعتُ في نَهارِ رَمضان، فقال: «أَعْتِقْ رَقَبَة»[1]، فَنَصَّ قوله مع السبب كالجملة الواحدة، فكأنه قال: إذا جامعتَ فأعتِق رَقَبة.

فصــل

وأما **الفِعل**، فَضربان:

أحـدهـما: ما فَعله على غَيرِ وجـه القُـربـة؛ كالمشي، والنوم، والأكـل، فيدل على الجـواز، وهذا يُشير إلى أصل، وأن أَفعالَه في الأصل الاقتِداءُ به، ولا تختصُّ به إلا أن تَقومَ دِلالةُ تخصيصِ ذلك به.

والثاني: ما فَعَله على وجه القُربة، فهو على ثَلاثةِ أضرب:

[٩] أن يكـون امتثـالاً لأمـرٍ فيُعتبر بذلك الأمر، فإن كان واجباً فهو واجب، وإن كان الأمر نَدْباً فالفِعل نَدب.

والضرب الثاني: أن يكون ما فَعله بياناً لِمجملٍ فيُعتبر بالمُبَيَّن، فإن كان واجباً، فهو واجب، وإن كان ندباً فهو نَدب.

والثالث: أن يكون مُبتدأ، ففيه مذاهب:

أحدها: أنه يَقتضي الوجوب ولا يُصرف إلى غيره إلا بدليل.

والثاني: يَقتضي النَّدب، ولا يُصرف عنه إلا بدليل.

والثالث: أنه على الوَقف، ولا يُحمل على واحدٍ منهما إلا بدليل.

---

(١) أخرجه أحمد ٢/٢٠٨ و٢٤١ و٢٨١، والدارمي ٢/١١، والبخاري (١٩٣٦) و(١٩٣٧) و(٢٦٠٠) و(٥٣٦٨) و(٦٠٨٧)، ومسلم (١١١١)، وأبو داود (٢٣٩٠)، والترمذي (٧٢٤)، وابن ماجه (١٦٧١)، والبيهقي ٤/٢٢١.

فصــل

وأما **الإقرار**؛ فضربان: إقرارٌ على قَولٍ، وإقرارٌ على فِعل.

فالقول؛ مثل ما رُوي أنه سَمع رجلًا يَقول: الرجل يجد مع امرأتهِ رَجلًا، إن قَتل قَتلتموه، وإن تكلَّم جَلدتموه، وإن سكتَ سَكتَ على غَيظ، أم كيف يصنع[1]؟، فكأنَّه لما سكتَ، قال ذلك.

والثاني: أن[2] يَرى من يَفعل شيئاً، فيسكت عَنه، مثل ما روي أنـه رأى قَيسَ بن قَهْـدٍ يُصلي رَكعتي الفَجر بعد الصُّبح، فلم يُنكر عَليه[3]، فكأنه فعلَ هذا أو أجازه نُطقاً. وقراره لأبي بكرٍالصديق على الاجتهـاد بحضـرتـه، وقوله: إن أقررتَ أربعاً رَجَمكَ رسولُ الله[4]. وهذا، وإن كان قَولاً فَقد صَدَرَ عن اجتهادِ القَلب.

---

(١) أخرجـه من حديث عبـدالله بن مسعـود: أحمد ١/٤٢٠ و٤٤٨، ومسلم (١٤٩٥)، وأبو داود (٢٢٥٣)، وتمامه: فقال: «اللهم افتح» وجعل يدعو، فنــزلت آية اللعـان: ﴿والـذين يرمـون أزواجهم ولم يكن لهم شهـداء إلا أنفسهم...﴾ فابتلي به ذلك الرجل من بين الناس، فجاء هو وامرأته إلى رسول الله ﷺ فتلاعنا، فشهد الرجل أربعَ شهادات بالله: إنه لمن الصادقين، ثم لعن الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فذهبت لتلعن فقال لها النبي ﷺ: «مه»، فأبت، فلعنت، فلما أدبرا قال: «لعلها أن تجيء به أسودَ جعداً»، فجاءَت به أسود جعداً.

(٢) في الأصل: «أنه».

(٣) أخرجه أحمد ٥/٤٤٧، وأبو داود (١٢٦٧)، والترمذي (٤٢٢)، وابن ماجه (١١٥٤).

(٤) أخرجه أحمد ١/٨، وأورده الزيلعي في «نصب الراية» ٤/٧٧، من حديث أبي بكر رضي الله عنه قال: كنت عند النبي ﷺ جالساً، فجاء ماعز فاعترف =

فصــل

وأما **الإجماع**: فهو اتّفاق فُقهاء العَصر على حكم الحادثة، وقال قَومٌ: عُلماء. وذلك حَدٌ بالمشترك، فإنّ اتفاقَ النحاةِ، وأهلَ اللغة، والمُفسرين ليس بِحُجة، وإن كانوا عُلماء، ولا يُعتد بقَولهم في حادثة[1].

والمُجمع على كونه إجماعاً: ما اتَّفَقَت فَتْواهم فيه نُطقاً.

واختلف العُلماء في فَتوى بَعضهم أو فِعله، وسكوتِ الباقين من غيرِ نكيرٍ، مع انتِشار ذلك فيهم. فقيل: حُجة وليس بإجماع. وقيل: هو إجماع[2].

وإنما أَخرتُ ذكر الإجماع لأن ما تَقدم يَصلح أن يكونَ دليلاً يَستند إليه الإجماع، وإن كانَ بعضُ ما تقدمَ دون الإجماع.

والإجمــاعُ في رُتبة النَّص، وإن كانَ حُكمه أن يُعمل به ويُصار إليه، فلا يَجـوز تركه بحال، ويتأكد على النَّص بمرتبة؛ وهي[3] أن

= عنده مرة، ثم جاء فاعترف عنده الثانية، فرده، ثم جاء فاعترف الثالثة، فرده، فقلت له: إنك إن اعترفت الرابعة رجمك، قال: فاعترف الرابعة، فحبسه، ثم سأل عنه فقالوا: لا نعلم إلا خيراً، فأمر به فرجم.

(١) ذكر الطوفي عدة تعريفات للإجماع، وما يرد على كل منها: «شرح مختصر الروضة» ٣/٦ ـ ٨.

(٢) وهو ما رجحه الفتوحي في «شرح الكوكب المنير» ٢/٢١٢، وقال: «اختاره أبو الخطاب من أصحابنا، وقطع به أبو إسحاق الشيرازي، واختاره الغزالي في «المنخول»، وصرح به أبو الحسين البصري في «المعتمد».

(٣) في الأصل: «وهو».

النَّص وإن كانَ قول المعصوم في خَبره وحُكمه، لكنه يَصح أن يَرِدَ مثله بحيثُ يُعـارضه ويقضي عليه بالنسخ؛ لأنه في عَصر نزول الوحي، فيقضي الآخرُ على الأول. فأما الإجماع، فإنه مَعصوم عن الخطأ، مَحفوظٌ عن المُعارضة والنسخ، إذ ليس له مِثله فيَقضي عليه.

وأمـا تَخصيصُـه بالصَّحابة، أو بأهل المدينة، أو بأهل البيت، فَعلى خلافٍ بين الناس، وسَيأتي في مسائل الخِلاف من الكتاب[1] إن شاء الله، ونُبَيِّنُ الصحيح عندنا في ذلك.

فصـــل

وأمـا **قَولُ الصحابي الواحد** إذا لم يَنتشِر بينَ الباقين، فهل هُو حجة؟ على خلافٍ، فَبعضهم ذكر أنه حُجةٌ بنفسه، وبعضهم جَعله حُجـةً مع قياسٍ ضَعيف، وبعضهم قال: ليس بحجةٍ، وإنه كقولِ واحدٍ من سائر المجتهدين. وسيأتي ذلك في الخلاف من الكتاب[1] إن شاء الله.

وحكمه إذا قيل: حُجةٌ، أن يُعمل به، ويُصار إليه، وهل يَجوز أن يُخَصَّ به العُموم، ويُصرفَ به ظاهرُ السُّنة والكتاب؟ على خلاف بين الناس. وهو على قول من جَعله حُجة، مِمّا يَفتقر أن يَستند إلى دلالةٍ، كالقياس لا بد له من دلالةٍ وشاهدٍ يَشهد بصحته. والإجماع أيضاً لا بُد أن يَستند إلى دلالةٍ من أحد الدلائل المتقدمة، وإذا جاءَ

---

(١) سيأتي في الجزء الأخير من الكتاب.

قولُ[1] صحابي آخر بخلافه، رُجِّحَ بينهما ترجيحُ الأدلة.

فصــل

وأما **استِصحاب الحال**، فهل هو دَليلٌ أم لا؟ فالعلماءُ المحققون على القول بأنه دليل، وخالف كونَهُ دليلاً بعضُ من لا يُعتمد[2].

وهو ضَربان: استِصحابُ حالِ العَقلِ في إبراءِ الذمَّة، وإخلاءُ الساحةِ من حقٍ لم تَقم به دِلالةُ الشرع، وهو دليل يَفزع إليه المجتهدُ عند عدم الأدلة.

وصورته: قولُ المستدلِّ في مَسألةِ نَفي وُجوب الدِّيةِ الكاملةِ في قَتل الكِتابي[3]: الأصلُ براءةُ ذِمّةِ هذا القاتل من الزائد على الدِّية، فمُدعي الزيادةَ على هذا المقدار عليه الدليل.

والضـرب الثاني: استصحابُ حالِ الإجماع، وفيه خلافٌ بين العُلمـاءِ، فبعضهم لا يجعلُهُ دليلاً، وبعضهم جعلَه دليلاً، فمن لم يجعلْهُ دليلاً اعتمد على أن الخِلاف المسوّغ مَنعَ مِن بقاء الإجماع،

---

(١) في الأصل: «جاء على قول» ولعل «على» زائدة.

(٢) نسب الطوفي القول بعدم حُجيته إلى الأحناف وأبي الحسين البصري وبعض المتكلمين. انظر «شرح مختصر الروضة» ١٤٨/٣.

(٣) اختلف في مقدار ديته؛ فهي ثلث دية الحر المسلم عند الشافعي وإحدى الروايتين لأحمد، وهي نصف دية المسلم عند مالك، ومثل دية المسلم عند أبي حنيفة. «العدة» ١٢٦٩/٤.

إذا لا يَسُوغُ[1] اجتهاد مع الإجماع، ولا سُلطان للإجماع مع حدوث التَسويغ، فالبَقاء على حالٍ قد استحالت لا وجه له.

[١٠] ومثاله: قول من ذَهب إلى المنع من الخُروج عن الصلاة لرؤية الماء[2]: الأصلُ انعقاد صَلاته بالإجماع، فلا يزول عن القول بصحتها إلا بدليل. فليس بتمسكٍ صحيح، لأن الإجماع انعقد على انعقاد صلاةٍ لم يرَ فيها الماء، فلا يَبقى إجماع لموضع الخِلاف[3].

---

(١) في الأصل: «لا تشريع».

(٢) هو قول الشافعي، انظر «الأم» ١/١٤١.

(٣) انظر تفصيل ذلك في «العدة» ٤/١٢٦٢. وسيورد المصنف ما أورده هنا في الصفحة (٦٨) من الجزء الثاني.

فصول

في بيان حدود، ورسوم، وحُصور، لا يُستَغنى عن بيانها، لحصولها مُبددة في الكتاب، واستناد الأبواب والفصول إليها، واعتمادنا في هذا الكتاب عليها.

فصل

في النظر: وهو الأصل في تَحصيل هذا الأمر، والطريق إليه.

وهو: اسم مُشترك يَقع على الرؤية بالبصَر، قال سبحانه: ﴿وُجوهٌ يَومَئذٍ ناضِرة. إلى رَبِّها نَاظِرة﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، وعلى الانتظار للمنتَظِر، والتَّوقع له ﴿فَناظِرَةٌ بمَ يَرجِعُ المُرسَلون﴾ [النمل: ٣٥].

وهو ها هنا : التأمُّل والتفكُّر والاعتبار بمعرفة الحق من الباطل، والفَصل بين الحجة والشُّبهة، وهو فِكرةُ القلب، وتأمُّله، ونَظرهُ المطلوب به علمُ هٰذه الأمور، وغلبةُ الظنِّ لبعضها، وقد يصيب الناظرُ فيها وقَد يُخطىءُ، وكِلاهما نظرٌ منه، وقد ينظر في شُبهةٍ وفي دَليل، وقد يَصلُ بنظره إلى العِلم تارةً إذا سَلَكَ فيه المسلكَ الصحيحَ ورتَّبه على واجبه ومُقتضاه، وقد لا يَصل إليه إذا قَصَّر وغَلِط وخَلَّط فيه، أو نظر فيما هو شُبهة وليس بدليل.

فصـــل

وللنظر آلةٌ، وغَرض:

فالآلة: هي المطلوب من أجل غيره.

والغَرض: هو المطلوب من أجله في نَفسه.

فالغرضُ، كالمعرفةِ باللهِ ورسولِه، فإنَّ حاجةَ المكلَّفِ إلى ذلك مُناسبة، إذ كانَت المعرفة بالله ورسوله فَريضة واجبة، ولا يوصَل إليها إلا بالبُرهان، والبُرهان آلةٌ يُتوصل به إلى حصول المعرفة.

والغَرض في الجدل ـ بعد النظر المختص بالإنسان ـ هو إظهارُ الحق من الباطل، وتَحديدُ السؤال والجوابِ هو الآلةُ لذلك، وكذلك تَحديدُ الإلزامِ والانفصالِ، وكذلك تحديد القِياس والبرهان، وكذلك علم الاتفاق والاختلاف.

والغرض في النحو: مَعرفة الصواب في تَصرّف الكلامِ والإعراب، وتحصيلُ الشواهدِ آلةٌ لذلك، وكذلك الأصولُ المتفقُ عليها، وكذلك القياسُ في النحو آلة.

والغَرض في الفقه: إصابةُ الحق في الفُتيا، ومعرفةُ الأصول من الكتاب والسُنة والإجماع آلةٌ.

وكـذلـك الغَـرض في علمِ الكـلامِ: إصـابـةُ الحقِّ في أصل الديانات[1]، وذلك خَمسةُ أَضْرُبٍ: مَعرفةُ الله تعالى، ثم مَعرفة ما يَجوز عليه مما لا يجوز عليه، ثم مَعرفةُ الرسولِ، ثم معرفةُ ما يَجوز عليه مما لا يجوز، ثم معرفةُ أصل الفُتيا من الإجماع، والاجتهاد بِحُجَّةِ

(١) هذه العبارة من المؤلف موهمة، ففيها مدح لعلم الكلام وإظهار الجانب الحسن =

العقل آلة لجميع ذٰلك.

وكذٰلك الجدَلُ آلةٌ، وكل آلةٍ للجدل[1] آلةٌ لعلم الكلام؛ من تَحديد السؤال والجواب، والإلزام، والانفصال، والقياس، والبُرهان، والاتفاق، والاختلاف.

والغَرض في الجملة على ضَربين: إصابة نَفعٍ، وإزالةُ ضَرَر، وكلُّ لَذَّة ليسَ عليها تَبِعةٌ في دُنيا ولا آخرة؛ فهي غَرض، وكل سَلامة من أَلمٍ[2] هي غَرض، إلا أن يؤدي إلى نفعٍ هو أوفر وأعظم، أو ألمٍ هو أشد وأكبر.

فصل

وقد يَظفَر الطالبُ -وهو الناظر- بدليلٍ هو آلةٌ لحكمٍ، ثم يكون على نَظره لطلب آلةٍ أُخرى في طَيِّ تلك الآلة تكون لغرضٍ آخر، وهو حكم تَعديةٍ للحكم.

مثال ذٰلك: ظَفرهُ بالنصِّ على تَحريم التَّفاضل في[3] الأعيان الستة[4]، فَقد ظَفِر ببادِرة النُّطق بتحريم التفاضل فيها، وينظر نَظراً ثانياً

= منه، ولم يزل العلماء من أئمة السلف يذمون هٰذا العلم ويحذرون من الاشتغال به، والحق واضح في كتاب الله وسنة رسوله، فهمه السلف الصالح، دونما حاجة إلى علم الكلام.

(١) في الأصل: «الجدل»، ولعل ما أثبتناه أولى.

(٢) في الأصل: «المرء».

(٣) في الأصل: «من».

(٤) وهي المذكورة في الحديث: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى».

أخرجه من حديث عبادة بن الصامت: الدارمي ٢/٢٥٩، ومسلم =

في عِلَّة ذلك الحكم لِيُعَدي إلى غَير الأعيان حكمَ الأعيان، فيكون طَلبه الثاني لعلّةِ الحكم، وتكون تَعديته بحسَب العِلّة؛ فإن كانَ الكيلَ عَدَّى إلى كُل مَكيلٍ، وإن كانَ الطُّعْمَ عَدَّى إلى كل مَطعوم، وإن كانَ القوتَ عَدَّى إلى كل مُقتات، وإن لم يَظهر له ما يَصلح أن يكونَ علَّته وَقف على المنصوص عليه، كوقوف أصحابِ الشافعيِّ رحمةُ الله عليه على الثَّمَنيَّةِ في الذهبِ والفِضةِ، فلم يَتعدَّوا بالنص مَوزوناً غيرَهما مع ثبوت صِحة العِلَّة الواقفةِ عِندهم، وأنه يكفي في التعليل إفادةُ العِلّة، وأنه ثبت مُعلَّلاً بعلةٍ تقف على المحل، والكلام في ذلك يأتي شافياً في مَسائل الخِلاف(1) إن شاء الله.

فصـــل

[11] وتَتفـاوت(2) أذهـانُ المجتهـدين في التَّعدية والجُمود على محلِّ النص، فقـد يُقـدِم على التَّعـدية مُقْدِم لقُصوره عن الخَصيصة التي توجب وقـوفَ الحكم على مَوضـع النص، وقد يَجْمُدُ عن التعدية مُقصرٌ لَم يَنكشف له وجه التَّعدية والإلحاق، وهذه مَزَلّة الأَقدام، وبيان مَقادير الرجال في إلحاق الأشباه بالأشباه، وقطع المُتَّحِدات عن التَّعدية والإلحاق.

= (١٥٨٧) (٨٠) و(٨١)، وأبو داود (٣٣٤٩)، والنسائي ٧/٢٧٤ و٢٧٥، وابن ماجه (٢٢٥٤). ومن حديث أبي سعيد الخدري أخرجه مسلم ٣/١٢١١ (٨٢).

(1) في الجزء الأخير من الكتاب.

(2) في الأصل: «وتَتقارب».

مثـال ذلك: قَطْعُ أَصحابِ أبي حَنيفة النَّبيذَ عن الخمر[1] ومرادَ الخمرِ بالتحريم عنها مع استوائِهما في الاشْتِداد والإطراب[2].

ومثلُ قَطْع أصحابِنا وأصحابِ الشافعي للجماعِ في نَهار رمضان عن الأكلِ في إيجاب التكفير[3]، مع استوائهما في الهَتك بالمقصود المَرغوب.

ومثلُ قَطْعِ أصحابِ مالكٍ وأصحابِنا جِماعَ الناسي في رمضان عن أكله وشُربِه، مع تَساوي إسقاط الحَرَج والمُؤاخَذة فيهما[4].

ومثلُ قَطْعِ أصحابِ أبي حَنيفةَ كَفارةَ الظِّهار، بنَفي اعتبار الإيمان في رَقبتها عن كَفارة القَتل، مع تساويهما في مِقدار الصوم وتتابُعِه فيهما[5].

وقَطْعِ أصحابِ أبي حَنيفة وأصحابِنا - في إحدى الروايتين - قَتلَ العمدِ عن قَتلِ الخطأ في إيجاب الكفارة رَأساً[6].

---

(١) في الأصل: «التمر»، وانظر «الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام» ٢/ ٨٧.

(٢) لأن الخمـر عند الحنفية هي التي من عصير العنب إذا غلا واشتد وقذف الزبد، بخلاف نبيذ التمر والزبيب وإن غلا واشتد وسكن «الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام» ٢/ ٨٧.

(٣) «المغني» لابن قدامة ٤/ ٣٦٥ - ٣٦٦، و«الأم» ٢/ ٨٢.

(٤) لا ينطبق ما ذكره المصنف على مذهب الإمام مالك لأنه يوجب القضاء على من أكل أو شرب أو جامع ناسياً في نهار رمضان بخلاف الحنابلة، حيث يوجبون القضاء على المجامع ناسياً دون الآكل والشارب. انظر «المدونة» ١/ ٢٠٨، و«الكافي» ١/ ٣٤١، و«المغني» ٤/ ٣٧٤.

(٥) «الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام» ١/ ٣٩٤، و«المغني» ١١/ ٨١.

(٦) «المغني» ١٢/ ١٣ و٢١.

وما ذاك كله إلا لتفاوتهم في قوة النظر في الإلحاق والقَطع.

فصـــل

فالنظرُ الأول: في فَهم مخارج كلامِ الشارع.

والنظرُ الثاني: في استخراج العِلَل إن كانت، وإسقاط التعليل إن لم يكن.

والنظر الثالث: في الجَمْع والقَطع.

فالأول؛ مثل ما رَوى أصحابُ أبي حنيفةَ، عن النبي ﷺ: «لا رِبا في دَارِ الحَرب»[1]، وادَّعَوا أن المُرادَ به نَفيُ حُصولِ الرِّبا. وفَهم أصحابُنا، وأصحابُ الشافعي نَفيَ الحكم نَهياً لا رَفعاً إلحاقاً بقوله: «لا جَلَبَ ولا جَنَب ولا شِغَار»[2]. وقوله تعالى: ﴿فَلا رَفَثَ ولا فُسوقَ﴾

(١) أورده الزيلعي في «نصب الراية» ٤/٤٤، وقال: قلت: غريب، وأسند البيهقي في «المعرفة في كتاب السير» عن الشافعي، قال: قال أبو يوسف: إنما قال أبو حنيفة هذا لأن بعض المشيخة حدثنا عن مكحول عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا ربا بين أهل الحرب»، أظنه قال: «وأهل الإسلام»، قال الشافعي: وهذا ليس بثابت، ولا حجة فيه.

(٢) أخرجه أحمد ٤/٤٢٩ و٤٣٩ و٤٤٣، والنسائي ٦/١١١ و٢٢٨، وأبو داود (٢٥٨١)، والترمذي (١١٢٣)، والبيهقي ١٠/٢١ من حديث عمران بن حصين.

وقوله: «لا جلب»: الجلب يكون في شيئين: أحدُهما: في الزكاة وهو أن يَقْدَم المصَدِّق على أهل الزكاة فينزل موضعاً، ثم يرسل من يجلب إليه الأموال من أماكنها ليأخذ صدقتها، فنهي عن ذلك، وأُمِر أن تؤخذ صدقاتهم على مياههم وأماكنهم. الثاني: أن يكون في السباق: وهو أن يَتْبَع الرجلُ =

[البقرة: ١٩٧]، وكأن المفهوم من مُراده: لا تَرفُثوا، ولا تَفسُقوا، ولا تجلبُوا ولا تجنبوا في حال السِّباق، ولا تشاغروا في باب النكاح، وكذلك: لا تُرْبوا في دارِ الحرب، وإنما خَصَّها بالنهي لِئلا يَظنوا أنها دار إباحةٍ تُبيح المحظور من الرِّبا، وتَوهَّم أولئك: لا ربا، بمعنى دار إباحة، فلا يَحرم فيها الربا[١].

ومثال ذلك الثاني[٢]: استخراجُ أصحابِنا والشافعيةِ التعليلَ من النَّهي عن شُربِ الخمرِ، وإيجاب العُقوبةِ عليها بأنها ذات شِدَّة مُطربة، وتَعديتُهم بهذه العلّة للحكم إلى ما قامت به الشِّدَّة وهي الأَنْبَذة[٣].

والنظر الثالث؛ في الجَمع والقَطع، وقد بانَ في الفصل الأول[٤]،

= فرسه فيزجره ويَجْلِب عليه ويصيح حثاً له على الجري، فنهي عن ذلك. «النهاية» ١/ ٢٨١.

و«الجَنَب»: أيضاً يكون في شيئين: الأول: في الزكاة: وهو بمعنى الجَلَب، أو أن يجنب رب المال بماله ويبعده عن موضعه حتى يحتاج العامل إلى الإبعاد في اتباعه. والثاني: في السباق: وهو أن يَجْنُبَ الرجلُ فرساً إلى فرسه الذي يسابق عليه، فإذا فتر المركوب تحول إلى المجنوب. «النهاية» ١/ ١٠٣.

و«الشغار»: هو النكاح المعروف في الجاهلية وهو: أن يقول الرجل لآخر: زوجني ابنتك أو أختك على أن أزوجك ابنتي أو أختي، على أن صداق كل واحدة منهما بضع الأخرى.

(١) انظر تفصيل ذلك في «حاشية ابن عابدين» ٥/ ١٨٦، و«المغني» ٦/ ٩٨-٩٩.

(٢) أي النظر في استخراج العلل، وإسقاط التعليل.

(٣) «المغني» ١٢/ ٥١٢ ـ ٥١٣، و«الأم» ٦/ ١٣٠.

(٤) انظر الصفحة: (٤٩).

مثَلُ إلحاقِ الطعام بالمَنصوصات أو إلحاق المكيلات بها من حيث هي مَكيلات، وقَطع الطعام عنها، أو إلحاق المُقتات بها، وقَطع المكيلات والمَطعومات عن المُقتاتات.

فصـــل

والنظر الذي نحن فيه يُثمر العِلمَ إذا كان صَحيحاً واقعاً مَوقعه، مُستَوفاة شُروطه، لا من طَريق التولُّد، لكن من جهة جَرْي العَادة، بأن اللهَ يُحدث العِلم عَقيبه، على ما بَيَّنا مِن فَساد القَول بالتَّولُّد[1].

فصـــل

ولا نقول: إن النظرَ الفاسدَ يتضمنُ الجهلَ والشكَّ ولا يُثمرهما، وإنمـا يفعل الجاهل والشاكُّ الجهلَ والشكَّ مبتدئاً به، لا عَن شيءٍ تَضمنه هو طريقٌ له. والدّلالة على ذلك أنه لو كان الفَاسد من النظر، أو النَّظر في الشُّبهة طَريقاً للجهل لم يَقع بَعده الشكّ والظنّ. ولو كان طريقـاً للشكِّ والظنِّ لم يقعِ الجهلُ بل كان يَقعُ ما هو طريقٌ إليه خاصـةً. ألا ترى أنَّ النظرَ الصَّحيحَ لما كان طريقاً للعلم، لم يقع عقيبه أو بَعده الجهلُ، ولا غَيرٌ من أغيارِ العلمِ في الجملة. وأيضاً فإن العالم قَد يَنظرُ في الشُّبهةِ كما يَنظرُ فيها الجاهلُ، ولا يقع له الجهل، ولا يَخرج عن العِلم، وقد يَقصدُ إلى إفسادِ النَّظر فيقعُ فاسداً، كما يَقع ممن لا يَقصد، فلا يتولَّد له جَهل ولا شكٌ، ولا يخرج به عن كونه عالماً بحال المنظور فيه، فتبيانُ صحيحِ النظر في الأدلة طريقٌ للعلم،

---

(١) انظر ما تقدم في الصفحة: (٢٠-٢١).

وفاسدُ النظر في الشبهة ليسَ بطريقٍ للجهلِ والشكِّ والظنِّ وغَلبةِ الظَّن.

فصـــل

والدلالةُ على صِحةِ النظرِ، وكونِهِ طَريقاً إلى العلم بحال المنظورِ فيه، قَولُه تعالى: ﴿فَاعْتَبِروا يا أُولي الأَبْصار﴾ [الحشر: ٢]، وَجميعُ آياتِ الحثِّ على النظر في دَلائل العِبَر، مثل قوله: ﴿قُلْ سِيروا في الأَرْضِ فَانْظُروا﴾ [العنكبوت: ٢٠]، ﴿وَفي الأرض آياتٌ لِلموقِنين، وَفي أَنفُسِكُم أَفَلا تُبْصِرون﴾ [الذاريات: ٢٠ - ٢١]، وَمُحالٌ أَن يُحيلَنا على النظر حَثاً لنا على إثبات ما وَراءَ المشاهدات، وليسَ بطريق العلم.

وأيضاً: فإن حُصول العلم بحالِ المنظور فيه عقيبَ صحيحِ النَّظر، دلالة على أنه طريق، إذ لو لم يكن طَريقاً لم يحصل عَقيبه.

[١٢] وأيضاً: فإنه لا يَخلو أن يكون النَّظر صَحيحاً أو فاسداً، فإن كانَ صَحيحاً فهو ما نَقوله، وإن كانَ فاسداً فلا يَخلو أن يكون فَساده مَعلوماً ضرورةً، فيجب أن يَشترك في ذَلك العُقلاء، إذ الضرورات من العلوم لا يَختلف فيها كل من تَتَّجه نحوه العلوم الضرورية. أو يكون مَعلوماً بطريق الاستدلال والنظر، فقد صح لنا مَعرفةُ شيءٍ من المعلومات بالنظر، فما بالكم جَحدتم أن يكون النظر طَريقاً؟! وهذا إثبات لما نَفَيتُموه، وكُل أمر لا يمكن نَفيه إلا بإثباته واجب لا مَحالة.

فإن قيل: أَتعلمون صحةَ النظر ضرورةً أم بدليل، فإن كان ضرورةً وَجب أَن نَشْرَكَكُم في العلم وكلُّ مَنْ خالفكم، وذلك باطل، وإن كانَ

بنَظرٍ فبماذا ثَبت صحةُ النظر الثاني؟

قيل: نَعلمه بحدوث العلم لنا بحال المنظور فيه عند صحيح النظر، وذاك أمرٌ بَيِّنٌ لكَ أيها السائل عند سؤالك لنا عن دَليلِ كلِّ مَسألة تسألُنا عنها، فنريك كيف دليلُ تلك المسألة، وكيف صَحَّ حصولُ العلم، فكلُّ نظرٍ حصلَ عنده علمٌ، فإنما حَصل لأنه نَظرٌ صحيحٌ، وطريقٌ إليه، وكلُّ ما لَيست هذه حاله فليسَ بصحيح.

وجواب ثانٍ: وهو أنّا نَعلم صِحة النظرِ بضربٍ من النظرِ، داخل في جُملة النَّظر، وهو النظر الذي به عَلمنا فسادَ قولِ من قال: لا أعلم شيئاً إلا بدَرْك الحاسَّة، أو بالضرورة المبتدأة في النفس، وبالتَّقليد، ولا وَجه سِوى ذلك إلا النَّظر، وهذا ليس بنَقضٍ لما أصَّلْناه، ومثلُهُ نقضٌ لمذهبِهم إذ[1] استدلوا على فَسادِ النظرِ بضَربٍ من النظر.

فصـل

وهذا النظرُ واجبٌ بما قَدمناه من الأدلة السمعيةِ، وهي صالحة للإيجاب حَسب ما صلحت لإثبات صِحة النظر، ولأن الله ـ سُبحانه ـ قد أوجب عَلينا اعتقادَ الحق واجتنابَ الباطل، فيما اختلف فيه أهلُ الإسلام من الأحكام، وقد ثبتَ أنه لا يُعلم ذلك ضرورةً، لاختلافِ العُقلاء فيه، والضّرورات يَتفق عليها العقلاء. فلا يُفزع إلا إلى العِلم بصحةِ الصحيح وفسادِ الفاسد، ولا طَريق إلى ذلك إلا النظر، وما لا يَحصل الواجبُ إلا به فَواجبٌ.

---

(١) في الأصل: «إذا».

فصــل

في بيان ما يَحتاج إليه النظرُ الذي هو طريقُ العلمِ بالمنظورِ فيه.

فأوَّلُ ما يُقال في هذا: إن النظر لا يكونُ طريقاً للعلم حتى يكونَ صحيحاً، ولا يكونُ صحيحاً حتى يكون واقعاً على وَجهين يحتاج إليهما، أحدهما يرجع إلى النَّظر نفسِهِ، والآخر يَرجع إلى صِفةِ فاعِلِه.

فالوجه الذي يَرجع إليه؛ هو أن يكون نظراً في دليلٍ ليس بشُبهة[1]، وأن يكونَ نظراً في حكمٍ غيرِ مَعلومٍ للناظرِ بضرورةٍ أو دَليلٍ؛ لأن ما حَصل مَعلوماً من أحد الوَجهين لم يَصحَّ طلبُ العلمِ به.

ويَسوغ أن ينظر في طَريق الأدلة عليه، وهل هي أدلة أم لا. ولكن ليسَ ذلك من طلبِ العلمِ بالمدلولِ عليه في شَيء.

وأما ما يَرجع إلى الفاعل للنظر، فأمران:

أحدهما: أن يَكون كاملَ العَقلِ[2]، وقَد سبق مِنا ذكرُ العقل وما هو[3]، وليسَ من كماله أن يكونَ مُوجباً وحاظِراً، ومُحَسِّناً ومُقَبِّحاً كما يقول من خَالفَنا، وإن كانَ لأَصحابنا فيه خلاف.

والأمر الآخر: أن يكونَ عالماً بحصول الدليل، وبالوجه الذي

---

(١) «شرح اللمع» ١/٩٤ ـ ٩٥.

(٢) في «شرح اللمع» ١/٩٤: «أن يكون الناظر كامل الأدلة».

(٣) انظر الصفحة (٢٢).

بحصولـه عليه صارَ دليلاً ومُتَعَلِّقـاً بمـدلـولـه، غيرَ ظانٍّ ولا مُتوهمٍ لذلك[1]، فإنه إن لم يَعلم هذين الأمرين لم يصل بنظره إلى العِلم.

فصــل

في بيان الوجوه التي مِنْ قِبَلها يَحصل خَطأُ الناظرِ في نظره لتُجتَنب.

اعلم أن الخَطأ يَدخل على النَّاظرِ من وجهين:

أحدهما: أن ينظرَ في شُبهةٍ ليست دليلاً، فلا يصلُ إلى العلم.

والآخر: أن يَنظر نظراً فاسداً، وفسادُ النظر يكون بوجوه:

منها: أن لا يَستوفِيَه، ولا يَستقصيَ فيه، ولا يَستكمِلَهُ، وإن كان نَظراً في دليل.

ومنها: أن يَعدِل عن التَّرتيب الصحيح في نظره، فَيُقَدِّم ما حَقُّه أن يُؤخَّر، ويُؤخِّر ما مِن حَقِّه أن يُقَدم[2].

ومنها: أن يَجهل بعضَ صِفاتِ الدليلِ التي لا يَتم كونُه دليلاً على الحكم إلا بحصولها، وحصولِهِ عليها، وحصولِ علم المستدلِّ بها.

ومنها: أن يَضم إلى وَصف الدليل وَصفاً يُفسده، نحو أن يقول: إنمـا يدل خَبـرُ النبي ﷺ على تحريم الخَمر؛ لأنه خَبرٌ عن تحريم

---

(١) في «شرح اللمع»: ١/٩٥: «أن يستوفي الدليل بشروطه... لأنه متى لم يستوف الدليل بشروطه، بل تعلق بطرف الدليل أخطأ الحكم ولم يصل إلى المقصود».

(٢) «شرح اللمع» ١/٩٥.

الخمر. فإن ذلك يُؤدي إلى أن يكون خبرهُ عن تَحريم المَيْتةِ والدَّمِ ليسَ بدالٍّ على تَحريمها؛ لأنه ليس بخبرٍ عن تحريم الخَمر، ولو لم يَدل خَبره عن الميتة والدم على كونهما حَرامَين، لما دلَّ خبره[1] عن كونِ الخَمر حَراماً على كونهِ حراماً، ولبطلت دلالةُ جميعِ أخباره عن سائر الأحكام.

[١٣] فهـذه الـزيادةُ وأمثـالُهـا في أدلـة العقـلِ والسمـعِ مُفسـدةٌ للاستـدلال[2]، وجَهـلُ الناظرِ ببعض صفات الدليل التي يحتاج إلى عِلمها نُقصان مِنه، ومُفسدٌ للنظرِ فيه، وصورة ذلك أن يسمعَ المكلَّفُ خَبرَ النبي ﷺ عن تَحريم الخمر، ولا يعلمَ مع ذلك أنه خَبرٌ لرسولِ الله، فلا يَعلم ـ لجهله قَصدَ الله سُبحانه ـ كونه دَليلاً. وكذلك لو شاهدَ ما يظهر على يده من إحياء الميت، وقَلبِ العصا ثُعباناً، وفَلقِ البَحر، ولم يعلم أنه من فِعل الله سُبحانه مقصوداً به إلى تَصديقه، لم يَعلم كونـه دلالـة على ثبوته في أمثال هذا. وهذه جملة ما يُدخِل الخَطأ والتخليطَ على الناظر.

فصــل

في القول في أحوال الأمور المنظور فيها، والمُستَدلِّ [بها][3] على الأحكام.

وهي على ضَربين:

---

(١) في الأصل: «خبر».

(٢) في الأصل: «الاستدلال».

(٣) ليست في الأصل.

منظور فيها يوصِلُ النظرُ الصحيحُ فيها إلى العلم ِ بحقيقةِ المنظورِ فيه[1]، وما هذه حالُه مَوصوف بأنه دليل على قَول ِ جميع مُثبتي النظر، وباتفاق الأصوليين والفقهاء.

وقد دخل في ذلك جميعُ أدلة العقول المتوصَّل بها إلى العلم بحقائقِ الأشياءِ وأحكامِها، وسائر القضايا العقلية، ودخل فيه جميعُ أدلةِ السَّمْعِ ِ الموجبة للعلم والقَطع من نصوص ِ الكتاب والسنةِ، ومَفهومِها ولحنها، وإجماع ِ الأُمة، والمتواتر من الأخبار، وأَفعال ِ الرسول عليه الصلاة والسلام الواقعةِ موقعَ البيان، وكل طريق من طُرق السمع يوصل النظر فيه إلى العلم بحكم الشرع دون غَلبة الظن.

والضرب الآخر: أَمرٌ يوصِل النظر فيه إلى الظَّن وغالب الظَّن، ويوصَفُ هذا الضرب بأنه أمارةٌ على الحكم[2]، ويُخَص بهذه التسمية للفَرق بينه وبين ما يُؤدي النظر فيه إلى العِلم والقطع. وهذا تواضع وليس من مُوجب اللغة؛ لأن أهلها لا يُفرقون بين الأمارة والدّلالة والسِّمة والعلامة[3].

ومرادنا بقولنا في هذا الضرب الذي يَقع عند[4] النظر فيه غالب الظن: إنه طريق للظن، أو موصل أو مؤدٍ إليه، أنه مما يَقع الظن عنده مبتدأً لا أنه طريق كالنظر في الدليل القاطع، الذي هو طريق للعلم

---

(١) في الأصل: «منه».

(٢) «العدة» ١/٣٥.

(٣) وهو ما ذكره القاضي في «العدة» ١/١٣١.

(٤) في الأصل: «عنده».

بمدلوله، وإنما نَتجوَّز بقولنا: يُوصل ويُؤدي، وإنه طريق للظن[1].

وهذا الضرب الذي يُؤدي النظر فيه[2] إلى الظن، ضَربان:

فمنه: ما لا أصلَ له مُعيَّن؛ نحو الظن والاجتهاد في جَزاء الصيد، وقِيَمِ[3] المِثْلِ، وأُروشِ الجنـايات، وقِيمَ المُتلَفـات، ونَفقـات الزَّوجات، والاجتهاد في عَدالة الأئمة والقُضاة والشهود وأمثال ذلك، ممـا لا أصـل له مُعَين يُردُّ إليه ويُقاسُ[4] عَليه، كقياس النبيذ على الخمر، والأَرز في تَحريم التَّفاضل على البُرِّ بعلةٍ جامعةٍ بينهما؛ لأن النَّبيذ أصلاً هو الخَمر، والأرز أصلاً هو البُرُّ، بخلافِ ما نحن فيه. ومُحقِّقو نُفاةِ القِياس يُقِرُّون بصحة هذه الأمارات، ووُجوب الحكم بما يُؤدي النظرُ والاجتهادُ فيها إليه.

فصـــل

واتفق أهل العلم أجمع على أن هذه الأمارات عَقلية من حيث كان الرجوعُ فيها إلى العادات المعقولة، وإلى القِيم المعروفة، وإلى مُماثلة الصور المنظورة، وقَدر الحاجات في الأقوات، وما يُعرف به من الأحوال عَدالةُ الأئمة والقُضاة والوُلاة والشهود ظاهراً، فكل هذا عَقلي، والحكم المعلَّق عَليه شرعي، من إيجاب النَّفقة، وقِيَم الأرش، وجَزاء الصيد، والحكم بالشّهادة، وما جَرى مجرى ذلك.

---

(١) «المسودة»: ٥٠٥ ـ ٥٠٦.

(٢) في الأصل: «إليه».

(٣) في الأصل: «فهم».

(٤) في الأصل: «مقياس». وانظر «العدة» ١/ ١٣٥-١٣٦.

فصـــل

والضـربُ الآخر: نَظرٌ فيما له أصلٌ مُعين، فمنه ما يوصَف بأنه قِياس؛ وهو الاستدلال على ثُبوت الحكم في الفرع بعلةِ الأصل بعد ثُبوته وقيام الدلالة على تَعليله، إما بنصٍ على علته يُوجب العلم بها، وإما استثارةٍ لها، تقتضي غلبة الظن لكونها علة، ثم وجوب الحكم بأنها علة الأصل بعدَ حصول الظن لذلك.

وقد تقدم تحديد القياس[1]، وهو نَفس حَمل الفرع على حكم الأصل[2] بالوجه الجامع بينهما من علةٍ أو دِلالة أو شُبهة، على خلافٍ يأتي ذكره إن شاء الله.

فالقياس نَتيجةُ الاستدلالِ على العلّة والعلمِ بها، وسنذكر في باب أحكام العلل[3] ـ إن شاء الله ـ تَفصيلَ طُرق الأدلة والأمارات على صحة العلة من التقسيم والمقابلة والطَّردِ والجَرَيان ـ عند من رَأى ذلك دَليلاً ـ إلى غير ذلك.

ومنه أيضاً: الاستِدلال بأصلِ مَعنىً مِن لُغةٍ أو حكمٍ ثابتٍ في الشرع على المراد، مثل قوله تعالى: ﴿إلّا أَن يَعْفُونَ أو يَعْفوَ الذي بيَده عُقدةُ النِّكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقوله تعالى: ﴿والمُطَلَّقاتُ يَتَربَّصْنَ بأَنْفُسِهنَّ ثَلاثَةَ قُروء﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أنه زَمن الحَيض أو

---

(١) انظر ما تقدم صفحة(٣٨)، وما سيأتي صفحة (٤٣٣).

(٢) في «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٢١٩ «حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما».

(٣) في الجزء الثاني، الصفحة ٧٧ وما بعدها.

الطُّهر، وهل العَفو إلى الزَّوج أو الوَلي؟ وذلك من باب الاجتهاد الذي يَسوغ الاختِلاف فيه، وليسَ هو من باب حَمل الفَرع على الأصل بالعِلَّة.

فصـــل

وقـد زعـم قومٌ أن الاستِـدلالَ على الحكم ومَوضع الحكم ليس بقِياس، وأنـه استِـدلال، وأنـه لكـونـه استـدلالاً جازَ إثباتُ الحدود [١٤] والكَفـارات به، لا مِن حيث كونـه قياسـاً[١]. وهٰؤلاء قوم امتنعوا من الاسم، وأعطوا المعنى، لأنه إذا حُقِّقَ عليهم خَرج كلامهم المُسمى استدلالاً قِياساً مَحضاً.

ومثال ذلك: قولهم بوجوب الكفارة في رَمضان من الجنس الأَكل، لٰكن لاختصاصه بأنه تَناوله مقصود[٢]، حصل به الهتك لصَوم عين رمضان، على وَجهٍ حصل به مأثمُ الإفساد والهَتك، ولا شُبهة حصلت قبل خُروجِ اليوم، مع كون الصوم مُسْتَحَقّاً وقت الإفساد، ولا مَفْزَع لهم في جَميع ذلـك ولا مُستنـد إلا إلى الـوَطء، فأشبـه ـ بهـذه الخصائص ـ الأكلُ عامِداً الوطءَ[٣]، فهل هذا إلّا محضُ القياسِ؟! ومَحصول هذا رَدُّ الأكل إلى الوَطء بمعانٍ جامعةٍ وأوصافٍ مؤثرة.

وكـذلـك رَدُّ الأرُزِّ على البُرِّ، والنَّبيذِ على الخَمر بالمعنى، فإن

(١) نسب أبو الحسين البصري ذلك إلى الحنفية في «المعتمد» ٢/٢٦٤ ـ ٢٦٧.

(٢) هكذا وردت العبارة في الأصل، ولعل الأولى أن تكون: «قولهم بوجوب الكفارة في رمضان من الأكل، لاختصاصه بأنه تناول مقصود..».

(٣) في الأصل: «للوطء».

التَّحريم فيها لم يجب للجنس، وإنما وَجبَ لمعنىً يشتركان فيه، ولا فَصْل بين [حمل][1] الأكل على الوَطء بهذه الخصائص، وبينَ حَمل الأرُزِّ على البُرِّ بالخِصيصة الجامعة بَينهما.

فقد بانَ هٰذا، وسَنُبين فيما بعد -إن شاء الله-[2] أنَّ المطلوب بطرق الاجتهاد في الشرعيات الظَّن -لثبوت الحكم- وغالب الظن، فإذا جازَ إثبات الحدود والكفارات بمثل هٰذا الاستدلال وهو مُوجبٌ لغالب الظنّ دون العِلم بجواز الخِلاف والاجتهاد فيه، صَحَّ أيضاً وجازَ إثباتها بطريق القياس على العِلَّة؛ لأنه أقوى وأثبت من هٰذه الطريقة، فلا وَجهَ لفَرقِهم في ذٰلك بين استِدلالٍ[3] وقِياسٍ يوجبان غالبَ الظنّ دون العِلم، ولا بَقي فرقٌ سوى تسمية هٰذا قِياساً وهٰذا استِدلالاً، ولا وَجه للتعويل في الفَرق على اختِلاف الاسم.

وأما قَولهم: إننا نُعمِل القِياس في مَوضعِ الحدِّ والكَفارة، ولا نُعمِله في إثباتهما. فإنه قَولٌ خِلوٌ عَن مَعنى؛ لأن موضعهما إذا لم يَكن معلوماً بطريقٍ تُوجِبُ العلم، وصَحَّ أن نَجعل القِياس موضعاً لهما، جازَ أيضاً أن نُثبتَهما بقياسٍ لا يُوجِب العلم، ونحنُ نَستقصي ذلك في مسائل القِياس الخِلافية لنا ولَهم[2]، إن شاء الله.

---

(١) زيادة يتم بها المعنى.

(٢) في الجزء الأخير من الكتاب.

(٣) في الأصل: «الاستدلال».

فصــل

وجميعُ أحكام الأمارات والعِلل الشرعية ثابتةٌ بالسمع دونَ العَقل؛ لأن العقل لا يوجب حُكْماً من أحكام العبادات والعُقود على ما نَدُلُّ عليه من بَعدُ، إن شاء الله.

فصــل

في شَرح ما يُعلَمُ بالعقل دون السمع، وما لا يُعلَم إلا بالسمع دون العَقل، وما يَصِحُّ أن يُعلم بهما جَميعاً.

اعلم أن جميعَ أحكام الدِّينِ المعلومة لا تَنفكُّ من ثَلاثة أقسام:

قسم منها: لا يَصحُّ أن يُعلم إلا بالعَقل دون السمع.

القسم الثاني: لا يَصحُّ أن يُعلم بالعَقل، بل لا يُعلم إلا من جِهة السمع.

القسم الثالث: يَصحُّ أن يُعلم عَقلاً وسَمعاً.

فأما ما لا يصحُّ أن يُعلم إلا بالعقل دون السمع؛ نَحو حُدوث[1] العالَم، وإثبات مُحدثِه سُبحانه، وإثبات وَحْدانِيّتِه سبحانه، وإثبات صِفاته الواجبة له[2]، وإثبات الرسالة وتَجويزها عليه سُبحانه، وكل ما يتعلق على هٰذه الجملة مما لا يصحُّ أن يُعلم التوحيدُ والنُّبوةُ إلا به.

والدلالة على ذٰلك أن السَّمع إنما هو عِبارة عن كلام الله، وما هو مَرويٌّ عمّن يُعلم أنه رسولُه المُخبرُ عنه، وإجماع مَن أخبر رسوله أنه

---

(١) في الأصل: «حدث».

(٢) هٰذا غير صحيح، فإن الله تعالى نَبَّه على أن حدوث الحوادث دليل على وحدانيته سبحانه وقُدرته وإرادته، ووجود الخالق سبحانه دَلَّ عليه السمع والعقل والفطرة، وأسماؤه وصفاته دَلّ العقل عليها إجمالاً، كما دل عليها السمع إجمالاً وتفصيلاً، فهي ثابتة بالعقل والسمع، لا بالعقل وحده.

لا يُخطىء في قَوله، ولن يصح أن نَعرف أنَّ القولَ قولُ اللهِ ورَسولِه وخَبره ممَّن لا يُخطىء إلا بَعد أن نعرفَ الله؛ لأن تلك الجُملَ كلَّها فرعٌ لإثبات اللهِ سُبحانه، ومُحالٌ أن يعلَمَ وصفَ اللهِ أو رسولَ اللهِ مَن لا يَعرفُ اللهَ، كما أن من المُحالِ أن يَعرفَ كلامَ زيدٍ ورسولَ زيدٍ من لا يعرفُ زيداً، فوجبَ أن يكونَ العِلمُ بالله وبرسولِهِ من المعلوم عَقلاً لا سَمعاً.

ولا يجوز أن يَقول قائلٌ: إنني أَعرفُ اللهَ ورسولَه بسمعٍ عن قولِ اللهِ وقولِ رسولِهِ. لأنه ليس لنا مُخبِرٌ نعلمُ صِدْقَهُ ضرورةً، لما ثَبت من الـدِّلالةِ على أنه ليس للمُخْبِرِ طَريقٌ غيرَ الطريقِ التي تُثبت لنا العلمَ، ولا يَجوز أيضاً أن يكونَ صدقُهُم في الإِخبار عن التوحيد والنُّبوة مَعلوماً بدليلِ العَقل؛ لأنه يوجِب أن يكونَ ذلك الدليل، هو الدليل الذي به يُعلم ثبوت التوحيدِ والنبوة، دون خَبر المُخبرِ عَنهما، وإنما يكـون خَبره عنهما تَنبيهاً عَليهما، وهي الدِّلالةُ دون قولِهِ، فثبتَ أنَّ العلم بهذه الجُملة وما لا يَتم ويَحصل إلا به مُدرَكٌ بقضية العقل من حيثُ لا مَجالَ للسمع فيه.

على أن المخبرَ عن ذلك لا يَخلو أن يكونَ عالِماً بصحة ما أَخبر عنه بنظرٍ أو بخَبر؛ فإن كانَ يَعلمُهُ بالنظر صَحَّ ما قُلناه، وإن كان يَعلمُهُ بخبرِ مُخبرٍ آخر ثم كذلك الثاني، وجب إثباتُ إخبار مُخبِرين لا نِهاية لهم، وذلك مُحال.

فصـــل

وأما ما يُعلمُ بالسَّمْعِ من حَيثُ لا مَساغَ للعقلِ فيه، فنحوُ العلم [١٥]

بكون فعل التكليف حَسناً وقَبيحاً، أو حَلالاً وحَراماً، وطاعةً وعِصياناً، وقُربةً، واجباً ونَدباً، وعَقداً ماضياً نافِذاً، أو تَمليكاً صَحيحاً، وكونه[1] أداءً وقضاءً، ومُجزِئاً وغيرَ مُجزىءٍ، وتحريم كلِّ مُحرمٍ من فِعله على مراتبه، وسندل على ذٰلك في مَسائل الخلاف[2]، إن شاء الله.

فصل

فأما ما يصح أن يُعْلَمَ بالعقلِ تارةً وبالسمع أُخرى؛ فهو[3] كلُّ حُكمٍ -وقَضيةٍ- عقلي، لا يُخِل[4] الجهلُ بهما بالعلم بالتوحيد والنُّبوة، نحو العِلمِ بجوازِ رُؤية اللهِ سبحانه بالأَبصار[5]، وجوازِ الغُفران

---

(١) في الأصل: «فكونه».

(٢) في الجزء الأخير من الكتاب.

(٣) في الأصل: «وهو».

(٤) في الأصل: «يحل» بالحاء المهملة.

(٥) رؤية المؤمنين ربهم ـ سبحانه وتعالى ـ يوم القيامة ثابتة بالكتاب والسنة، فلا عبرة بقول من خالف في ذلك. يقول ابن أبي العز الدمشقي في «شرح الطحاوية» ١/٢٠٧ وما بعدها: «المخالف في الرؤية الجهمية والمعتزلة ومَن تبعهم من الخوارج والإمامية، وقولهم باطل مردود بالكتاب والسنة، وقد قال بثبوت الرؤية الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام المعروفون بالإمامة في الدين، وأهل الحديث، وسائر طوائف أهل الكلام المنسوبون إلى السنة والجماعة... وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول ﷺ قائلها». وانظر «شرح أصول الاعتقاد» للالكائي ٣/٤٧٠ ـ ٤٩٩، و«الشريعة» للآجري: ٢٦٤ ـ ٢٧٠.

للمـذنِبين غيرِ الكفار[1]، والعلم بصحة التَّعبد بالعَمل بخبر الواحد، والقِياس في الأحكام، وأمثالِ ذلك مما إذا جَهله المكلَّف صَحّ مع جَهله به أن يَعرف الله عَزَّ وجلَّ ونُبوةَ رُسُله عَليهم السلام، وهذه جُملة كافية في هذا الباب، إن شاء الله.

---

(١) انظر «شرح العقيدة الطحاوية»: ٤٥١ وما بعدها.

فصـــل

في معنى التكليف، وقصدِ الفقهاءِ بوصفِ الشخصِ أنَّه مُكلَّف.

اعلم أن حَدَّ التكليفِ: إلزامُ ما عَلى العَبد فيه كُلفَةٌ ومَشقَّةٌ، إما في فِعله أو تَركِه، كقول[1] القائل: كَلَّفتُك[2] عظيماً، وكلَّفتُ زَيداً أمراً شاقاً، وأمثال ذلك، والفُقهاءُ يَستعملون ذلك على ثَلاثةِ معاني:

فوجهٌ منها: ما قُلناه وحَدَّدناه، وهو الأصل الجامع، وهو المطالبة بالفِعل أو الاجتنابِ له، وذلك لازمٌ في الفَرائض العامّة، نحو التَّوحيد والنُّبوة والصلاة، وما جَرى مجرى ذلك، لكلِّ عاقلٍ بالغٍ مع اختلافِ فَرائضهم في أمورٍ لا يَعمُّ فَرضها.

والوجه الثاني: أن يَقولوا للعبدِ: مُكَلَّفٌ ومُخاطَب، على تأويل أنَّ عليه فيما سَها ونامَ عنه ولَم يقع منه في حال السُّكرِ والغَلبة فرضاً[3] يلزمه، على تأويل أن طَلاقَه نافذٌ واقِع، وحَدَّه واجبٌ، وضَمان جِنايَته في ذِمَّته لازمٌ، ومن ماله مأخوذٌ، وأمثال ذلك، وإنما يُخاطَب بذلك قبلَ زوالِ عقلِه وبَعدَه، فيقال له: إذا نَسيتَ صلاةً ونمتَ عنها في وقتٍ لو كنتَ ذاكراً لها[4] ويَقظاناً لزمَتك، فقد وجب عليك قَضاؤها وفعلُ مِثلها،

(١) في الأصل: «يقول».

(٢) في الأصل: «كلفك».

(٣) في الأصل: «فرض».

(٤) في الأصل: «لله».

كما يُقال للحائض: إذا طَهُرتِ فعليكِ قَضاءُ الصيامِ الذي لم تُخاطَبي به بسببِ عَرَضٍ أزال تَكليفَه عَنك.

والوجه الثالث: أن يَقولوا: إنَّ الطفل مُخاطَبٌ ومُكلَّف، وكذلك العَبدُ والمريض. يَعنون بذلك؛ أنهم إذا فَعلوا ما لا يَجب عليهم فِعله، نابَ مَنابَ ما يجب عليهم ووَقع موقعَه، ولذلك قالوا: المريضُ الذي يُجهدُه الصيامُ والقِيامُ إلى الصلاة ولا يَجب ذلك عليه، مخاطَبٌ بِهما إذا فَعلَهما. يعنون بذلك: أنهم إذا فَعلوا ما لا يَجب عليهم فِعله، نابَ مَناب ما يجب عليهم وَوقع مَوقِعَه. ويقولون: العبدُ مُخاطبٌ بالجُمَعِ إذا حَضرها وفَعلها. يَعنون بذلك؛ أنها نائِبةٌ مَناب ما يجب عليه وإن لم تكن مِن فَرضه. وكذلك من تَكلَّف الحجَّ باستطاعة بَدَنِه وإن لم يَجد زاداً ولا راحلةً، تكلَّف الحج بمعنى أنه نائبٌ عن فَرضِهِ إذا وجد ذلك، وإن لم يكن ما فَعله من مُكلَّفه، على قولِ من جَعل الاستطاعةَ: الزادَ والراحلةَ[1].

وكذلك قولهم: إن الطفل مُكلفٌ بالصلاة[2] إذا فَعلها بشروطها قبل البلوغ، وفي الوَقت. يَعنون بذلك: أنها نائبة مَناب ما يجبُ عليه، وإن لم تكن من فَرضه، فيجب تَنزيلُ فَرائِضِهم على هذه الوجوه.

فإن قيل: ليس يَنضبط الحدُّ بما ذَكرتم، فإنَّ إفطارَ العيد[3] من أيام التَّشريق، والطِّيبَ، والاغتِسالَ، وأخذَ الزِّينةِ من اللِّباس للجُمع

---

(١) انظر «المغني» ٥/٧ ـ ٩.

(٢) في الأصل: «للصلاة».

(٣) في الأصل: «العبد».

والأعياد، وإزالة الأنْجاس،هذه كلها من جُملة تكاليف الشرع، وهي مُساعدةٌ للطبع، ومُلائمةٌ للنفس، فلا تَكْلِفة[1] فيها، فَبطلَ أن يكونَ تكليفُ الشرع مأخوذاً من الكُلفَة والمشقَّة.

قيل: لا يَخرج؛ لأن كلَّ من أخرجَ الأمرَ والنهيَ عن مَشيئته المُطْلَقَة إلى دخولٍ تحت رسمٍ، فإنه[2] تكليف، حتى إنه يحْسُنُ أن يقول العربي: كنتُ بنيّةِ الصوم، فَكلَّفني صَديقي الإفطارَ، وكنتُ على شَعث السَّفر فكلَّفني دخولَ الحَمَّام. فإلزامُ الرسم تَكليفٌ وإن وافَق الطبعَ، وإلزامُ الطبيب من جهة العِلاج أَكْلَ[3] المُرُورَةِ وشُربَ الشَّرْبَة الحُلوة، كتكليفِ الحِمية من حَيث إنه رسمٌ وحدٌّ يوجب الاتِّباع.

واعلم ـ وفقك الله ـ أَنَّ أفعالَ العُقلاءِ على ضَربين:

ضَربٌ منها: لا يصحُّ دخوله تحتَ التكليف؛ وهي ما يقع منهم حالَ الغَفلةِ والسَّهوِ والنومِ والغَلبةِ بالسُّكر، وكلِّ ما يَقع عن عُزوب العقل[4] والتمييز.

وقال جماعة من الفُقهاء: إنّ العاقلَ مُكلَّفٌ في هذه الأحوال تَكليفاً ما، ولربما كَشَفَ تحقيقُ الكلام بين من خالفَنا في ذلك عن عبارةٍ دونَ أن يكونَ تحتها معنى، مثل قولهم: يَلزمه عند إفاقته وتَذكُّره [١٦]

---

(١) في الأصل: «يخلفه».

(٢) في الأصل: «وإنه».

(٣) في الأصل: «اتخذ».

(٤) أي: عند غياب العقل، يقال: عزب عني فلان، أي: غابَ وبَعُد. «اللسان»: «عزب».

قَضاءٌ وغُرمٌ وطَلاقٌ وحَدٌّ. وهذا فارغٌ من المعنى الذي قَصدناه.

والدلالة على إبطال القَول بتكليف العازِب العقل، أو الذِّكر من الساهي والذاهل، ما هو ساهٍ عنه، وذاهلٌ عنه؛ أنَّ اللهَ سبحانه إنما كلَّف من كلَّفه فِعلاً، أنْ يقعَ ذلك الفعلُ منه على وَجه التَّقرُّب إليه والطاعةِ له، أو كلَّفه اجتناباً يقع منه على وَجهٍ بقصدِ التقرُّب، ولا يَصحُّ أن يقعَ التقرُّبُ إليه بالفعلِ أو التَّركِ إلا بَعد أن يَقَع وهو عالمٌ به حتى يصحَّ القَصدُ إليه دونَ غيره، والساهي لا يَصحُّ أن يكونَ مع سهوهِ عالماً، فكيفَ يصحُّ أن يكونَ بالفعلِ أو التَّركِ متقرِّباً؟ فثبتَ بهذا أنه غيرُ داخلٍ تحتَ التَّكليف.

وأيضاً لو قيل للساهي: اقصِدِ التقرُّبَ بفعلِ ما أنتَ ساهٍ عَن فعله، أو التقرُّبَ بالاجتنابِ له، لوجب أن يقصدَ إلى إيقاعِ ما يَعلمُ أنه ساهٍ عنه أو اجتنابِهِ، وعلمُه بأنه ساهٍ عنه ينقض كونَه ساهياً عنه، ويعودُ فيخرجُ ـ بهذا ـ العلمُ عن كونه ساهياً عنه، ولو دَفعه وخرج عنه، لاستحال كونه ساهياً عنه مع كونِه عالماً به.

وأما الدلالة على إحالةِ تكليفِ النائمِ والسَّكران، والمغلوبِ على عقلِهِ بالإغماء، فهو الدليل الذي دلَّ على نَفي تكليف البهيمة، والطفل الذي لا يعقل، والمجنون، لاشتراكِ جميعهم في زوال العقل والتمييز، بل قد عُلِم أن الطفلَ والمجنون والبهيمة، أقربُ إلى العِلم والقصد إلى كثيرٍ من الأفعال من المغلوبِ والنائم والسَّكران، فإن الطفلَ والمجنونَ يَظهر من قُصودهم واتّباعِ ما يُرام منهم بالمُداراةِ والإشارةِ، فِعلاً لما

يُصوَّب لهم، وتَرْكاً لما يُنهون عنه بنوعٍ من اللُّطف والسَّوق إلى ما يُراد، كالترغيبِ لهم في بعضِ الأفعالِ؛ كالأخذِ والتناولِ والحَبْو والمشي، والاجتناب، مثل: تزهيدهم في الرَّضاع وقُربان الثَّدي عند الفِطام.

والبهائم فمعلوم تعليمُها وتَلَقّفُها كلَّ صِناعة تَصلح لها بحسبها، كتعليم الجَوارحِ الاقتِناصَ، والكلبِ الاصطيادَ، والإمساكَ علينا والاشْتِلاء إذا أَشْلَيناه[1] والكَفَّ إذا زَجَرناه، وحيوانِ الحرثِ والسَّقي كالبَقَر والجِمال. كلُّ ذلك تَلقُّفٌ للأعمال وإثباتُ صُوَرِها في القُلوب حِفظاً وذِكراً، وهذا معدوم في حق النائم والمغلوب والسَّكران، فإذاً قد بانَ أنهما سَواء، فوجب تساويهما في نَفي التكليف لقيام العِلّة فيهما، وهي زوال العقل والتمييز. نعم وفي الطفل والمجنون والبهيمِ من التجنُّب والتحرُّزِ من المُضارِّ، ما ليسَ في السَّكران والنائم، فقد تحقَّق الأولى في نفي تكليف السَّكران والمغلوب والنائم.

فإن قيل: إلا أنَّ الناسيَ يُذكَّر، والغافلَ يُنَبَّه، والنائمَ يوقَظ، وذاكَ القَدْر من الإيقاظِ والتنبيه الذي يَحسُنُ من غيره له لأجل تَهيُّئه لذلك وكون محله قابلاً، فلا يُنكَر أنْ يُخاطبَ هو أَنْ يفعلَ في نَفسِهِ من الإيقاظِ والتذكّرِ ما يفعلُهُ غيرُه فيه.

قيل: هذا باطِلٌ بالصبي يُؤمَرُ وليُّه بأمرِهِ بالصلاةِ وضَربِهِ، ولا يدل على أنَّ المعنى الذي فيه لقبول الأدبِ يوجبُ عليه ويكلّفُ في نَفسه ما كلّفه الوليُّ في حَقه، ولأن الوليَّ مُتيقظٌ لأمرِهِ، والساهي والنائمُ

---

(١) أشليت الكلب: إذا أغريته بالصيد. «اللسان»: (شلا).

والناسي غيرُ مُتَيقظٍ لأمره.

فصــل

في ذكر ما تعلَّق به مَن أدخلهم في التكليف من الفُقهاء.

قالـوا: كيف تُخرجـونهم من التكليف، وقَد أجمعت الأمَّة من الفُقهاء ـ وهُم العُمدة في هذا ـ على أنَّ أَفعالَهم وتُروكَهم في حكمِ أفعالِ العقلاءِ، وهم مأخوذون بها ومُؤاخَذون عليها أخذَ التَّكليف؛ من ذلك: إيجابُ قَضاءِ الصلواتِ على السكرانِ والنائمِ، وقَضاءِ الصومِ على الذاهلِ عن نِيّته والنّاسي لها في وقتِها[1] المأخوذِ عليه، على اختِلافهم فيه، ومؤاخذتُهم بغرامات ما يقعُ منهم من الجنايات، وهذا هو حُكم التكليف والدخول تحته، فبمَ ينفصلون عن هذا؟

قيل: قد بَينا أنهم في زوال العقل كالمجانين والأطفال والبهائم، وأنهم أسوأ حالاً، فامتنع التكليف.

وأمـا وجـوب الغَرامة والقَضاء، فذلك وجب بفرضٍ مُبتدأ، ولله سُبحانه أن يبتدىءَ خِطابَ العاقلِ ويُلزِمَه ما شاء من العبادات، فما يُحقَّق التكليفُ إلا عند عودتهم[2] إلى إفاقتهم[2] وعقلهم[2]، وإيجابُ ذلك في حالِ إفاقتهم[2] لا يوجب تكليفَهم[2] حالَ زوالِ عقلهم[2]، ولو أننا لم نجعل فَواتَ الصلوات وإتلافَ المالِ حالَ السُّكر والإغماءِ سَبباً لإيجاب ما وجب حال إفاقتهم[2]، لكان جائزاً صحيحاً بإجماعِنا،

---

(١) وهـو تبييتهـا من الليل عنـد المـالكية والشافعية والحنابلة. انظر «المغني» ٤/ ٣٣٣ ـ ٣٣٥.

(٢) جميع هذه الضمائر وردت في الأصل بالتثنية، والصواب ما أثبتنا، فهي تعود على: النائم، والناسي، والسكران، والمغمى عليه.

[١٧] فَعُلم بذلك أنَّ التكليفَ حصل بعد عَودِ العقلِ وحصولِ الإفاقة.

وقد تكون التكاليفُ بعد حُصول أسبابٍ سبقت، لا من جهةِ المكلفِ ولا من فِعله رأساً، ولا كَسْبَ له فيها؛ كإيجاب الاغتسال على الحائضِ بعد انقِطاعِ الدمِ، وإن كانَ جريُ الدمِ ليس من كَسبها، فأوجبَ[1] الغُسلَ مُستنداً إلى ذلك، وكذلك وجوبُ قَطع القُلْفَة التي وُجدت من خَلقِ اللهِ سبحانه، فتناولَ التكليفُ إزالتَها وقَطعَها بعد البلوغِ بنفسِهِ، وقبلَ البلوغِ خِطاباً لوليّه، فَلسنا نمنعُ أمثالَ هذا، وإنما نمنعُ الخِطاب لهم[2] في حالِ الغَيْبة، وزَوالِ العقلِ.

ولأنه قد يكونُ فِعلُ البهيمة، وقَتلُ الخطأ، وحُكمُ الحاكم، وفُتيا المُفتي، أسباباً لوجوب أفعالٍ على غيرِ الفاعلينَ لها، لا لأن فعلَ البَهيمةِ وفعلَ قاتلِ الخطإِ داخلانِ تحتَ تكليفِ العاقلةِ وصاحب البهيمةِ، لكن جاءَ الشرعُ بذلك تحكماً منه، ولم يُلجئنا[3] ذلك أنْ نقولَ بدخولِ هذه الأفعالِ تحت التكليفِ، فبطلَ أن يكونَ وجوبُ القَضاءِ لحكايةِ ما مضى من العباداتِ الواجبةِ في الأزمانِ الماضيةِ في حالِ الغَلبَة والسُّكر والصِّغر، وجوباً يدل على تَقدم التكليف.

فأما توهُّم من تَوهَّم أن حدَّ السَّكران إنما وَجب عليه بسببٍ أَدْخَلَه على عقلِهِ وهو السُّكر، فإنه باطلٌ؛ لأن السُّكر من فِعل الله تعالى وليس من كَسْبِ العَبْدِ وَمقدوراته مباشَراً ولا مُتولَّداً[4]، فأما استحالةُ ابتدائِهِ

(١) في الأصل: «ووجب».

(٢) في الأصل: «لهما».

(٣) في الأصل: «يلجنا».

(٤) بل الأفعال إنما تنسب إلى فاعليها سواء كانت خيراً أم شراً، والله خلق هٰذه الأفعال وأصحاب الأفعال، وأقدرهم على فعلهم، فهم لهم قدرة وإرادة حقيقية فهي من كسبهم.

لفعـلِ السُّكر في نفسهِ فباطلٌ باتفاقٍ، وأما امتناعُ كونِهِ مولِّداً لفِعل السُّكرِ بسببٍ كان منه فظاهرُ البطلانِ، لأنه لم يكن منه إلا الشرب، وشُربه للماءِ وسائرِ المائعاتِ من جنسِ شُربه الخمرَ العَتيق، فلو ولَّد أحدُ الشُّربين لولَّد الآخر، لأن الشيء إذا ولَّد عند أصحاب التولُّد وَلَّد مثله، ولو ساغ القولُ بأنَّ الشرب يُولِّد السُّكرَ، لساغ أن يقال: إنَّ الأكلَ والشربَ يولدان الشِّبعَ والرِّيَّ، وأن الوَجْبَةَ[1] تولِّد الموتَ، وكل هذا باطل.

وأصـلُ القول بالتوليد عند أهلِ السنةِ باطلٌ، خِلافَ المعتزلةِ[2] وأهلِ الطبع، فإنه لا تَولُّدَ في فعلِ اللهِ سبحانـه ولا فعلِ الخلقِ، فسقط ما طلبوه، ولا يسُوغ أيضاً لأحد أن يقولَ: إن السُّكْر إنما وجب وتولَّد عن ذاتِ الشراب؛ لأنه جِسم من الأجسام، والأجسامُ لا تُولِّد شيئاً، ولأنه لو تولَّد السُّكر عن ذات الشراب، لكانَ فِعلاً للهِ سبحانه؛ لأنه فاعل الجِسم الذي هو الشرابُ، وإذاً لم يُحدّ السكرانُ لسببٍ كانَ منه وأمرٍ أدخله على نفسه.

ولـو قيل: إنما حُدَّ لأنه شَربَ، وأَنه قد أُجرى اللهُ العادةَ بفعل السُّكرِ عندَ تَناولِهِ. لكان ذلك أولى، إلا أنه لم يكن محدوداً إلا على

---

(١) أي السقطة مع الهَدَّة. «اللسان»: (وجب).

(٢) تنسب هذه الفـرقة إلى واصل بن عطاء الذي خالف الحسن البصري في القدر، وأن الفاسق في منزلة بين منزلتين لا كافر ولا مؤمن، ولما طرده الحسن البصـري من مجلسـه اعتـزل عنـد سارية من سواري المسجد وانضم إليه عمرو بن عبيد، وسُموا مع من تبعهما بالمعتزلة. انظر «الملل والنحل» ١/ ٤٣ ـ ٨٥، و«الفرق بين الفرق»: ١١٤ ـ ٢٠٢، و«نشأة الآراء والمذاهب»: ٢٠٠ ـ ٢٠٩.

شَيءٍ فعله مع العقل لا مع زوال العقل؛ لأنه يَشرب وهو عاقل مُميز.

فصــل

ومما تَعلَّقوا به علينا في نَفي تَكليف السَّكران، قوله تعالى: ﴿لا تَقْـرَبـوا الصلاةَ وأَنْتُمْ سُكارَى﴾ [النساء: ٤٣]، ونهيه للسُّكارى عن الصلاةِ وقُربانِها، إثباتُ تَكليفٍ لهم وصَرفُ خطابٍ إليهم، وذلك مُبطل لما أَصَّلتم من نَفي الخِطاب لهم والتَّكليف.

قيل: إذا تأملتُم الأدلّـةَ التي تَقدَّمت، رأيتم أنها صارفةٌ لها عن ظاهـرها، ووجبَ بتلك الأدلةِ أن نتأولها على وجهٍ يوافقُ تلك الأدلةِ الصحيحةِ، والتأويلُ لها ينصرفُ إلى وجوهٍ عدة:

منها: أن السُّكْر الذي صَحَّ صرفُ الخطاب نحو صاحبهِ؛ هو السُّكر الذي يحصلُ معه نَوعُ تخليطٍ في الكلامِ، ولا يُزيل العقلَ زَوالاً يمنع فَهم الخطاب، وذلك ليسَ بمانعٍ عندنا، فهو كالنُّعاس بالإضافةِ إلى النوم، ولا يَمنع شيئاً من التَّكليف، ولهذا علامةٌ نَذكُرها؛ وهي[1] نَشـوةٌ يتحـرك مَعها بتصفيق وإنشادٍ ورَقصٍ، كانَ يتماسك عنه حالَ صَحوهِ قبل النَّشوة، ويراه قَبيحاً من نَفسِه وغيره، فهذا إذا نُبِّه تَنبَّه، وإذا فُزِّع فَزِع، ويَجتنِبُ المضارَّ ويَتطلَّبُ المنافعَ، فهذا يَحسُن أن يُقال له: يا هذا، لا تقـرب المسجـد ولا تَدخـل في الصلاة، حتى تَتماسكَ وتَصحو عن هذه النَّشوة.

ويحتمـل: لا تَشـربـوا شُربـاً يؤدي بكم إلى حالٍ تدخلوا بهـا

---

(١) في الأصل: «وهو».

المساجد والصلوات، مثل قول القائل: لاتَدخل الصلاةَ ذاهلاً ولا ساهياً. بمعنى: تَيقَّظ وادخُلْ، ولا تَدخل الصلاةَ عَطشاناً. أي: اشرب وادخُل. كذلك ها هنا، المراد به: لا تَشرب شُرباً يؤدي بك إلى التَّخليط وتَدخل الصلاة. فكأنه قال: لا تشربوا شُرباً يؤدي بكم إلى التَّخليط. وهذا كان في أوقات الشُّرب قبل النَّسخ. [١٨]

وقد قيل: لا تَقربوا الصلاةَ وأنتُم سُكارى من النوم والاستثْقال[١]، حتى تَستيقظوا استيقاظاً يَزول معه ثِقَل النوم، ويكمُلُ مَعه تَمييزكُم لما تَقولون، ونَشاطكم فيما تَعملون.

ويحتمل أنه قال للصُّحاة: لا تَقربوا الصلاةَ وقد شَرِبتم شُرباً، عساكم تجوزون تَخليطَ الأقوال في صَلاتكم[٢].

وقد قيل: إن رَجلاً تَقدم في الوَقت الذي كانت مُباحة، فَخلَّط في سورةِ الكافرين، وأقام الفاتِحة وأَعمال الركعة، فَنزلت[٣]. ومن أقامَ أكثرَ أقوالِ الصلاةِ وأفعالِها لا يكونُ خارجاً عن حَيِّز التكليف[٤].

فصل

واعلم أن المُكره داخلٌ تحت التَّكليف، على أنَّ فيه اختلافاً بينَ الناس؛ وذلك أَنَّ المكره لا يَكون مُكرهاً إلا على كَسبه وما هو قادرٌ

---

(١) «تفسير الطبري» ٩٦/٥.

(٢) فصَّل الطوفي هذه المسألة في «شرح مختصر الروضة» ١/١٩٠ - ١٩٣.

(٣) أورده الطبري في «تفسيره» ٩٥/٥، وذكر أن الرجل هو علي بن أبي طالب أو عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما.

(٤) في الأصل: «التكلف».

عليه؛ نحو المكره على الطَّلاق والبَيع وكلمةِ الكُفر، وكلُّ ذلك إذا وَقع فهو كَسبٌ لمن وَقع منه، وواقع مع عِلمه به وقَصده إليه بِعَينه، فيصحّ لذلك تَكليفه، كتكليف ما لا إكراه عليه فيه.

وزعمت القَـدَريَّة[1] أنه لا يصحُّ دخولُهُ تحتَ التكليف؛ لأنه لا يَصح منه غيرُ ما أُكره عليه.

وهذا قولٌ باطلٌ من وجهين:

أحدهما: أنه قَد يصح منه خِلاف ذلك؛ لأنه عندهم قادرٌ على ما أُكره عليه وعلى ضِده وتَركه، فلو شاءَ فَعَلَ ضِده والانصرافَ عنه، ولتِحمل الضرر وكفَّ عنه، فسقط ما قالوه. وغاية ما فيه أنه يشق عليه، ويتكلَّف ما يُضادّه ويَثقل، وهذا مما يجانسُ التَّكليفَ، فأما أن يُضادّه فلا؛ لأن التكلُّفَ أبداً إنما هو لفعلِ ما يَثقل ويَشق.

الوجه الثاني: أنه ليس كلّ من لا يَصح منه الانصراف عن الفِعل يمتنع تَكليفُه؛ لأن القادرَ عندنا على الفِعل من الخَلق لا يصحُّ منه الانصرافُ عن الفعل في حال قُدرتِهِ عليه، لوجوب وجودِها مع الفعل وإن كان ذلك يصح منه، بمعنى صحِة نيته[2]، وأنه لا يصح كونُه قادراً على ضِده بدلاً منه، ومع ذلك فإن تكليفَه صَحيح.

---

(١) هم القائلون بأن كل عبد خالق لفعله، وليس لله تعالى فيه صنع ولا تقدير. انظر «الفرق بين الفرق»: ١٨، و«نشأة الآراء والمذاهب والفرق»: ١٦٧ - ١٧٤.

(٢) في الأصل: «تبيينه».

فصـــل

وذهبَ كثيرٌ من الفقهاء إلى نَفيِ دخولِ فِعل المكرَه تحت التكليف، واعتلّوا بأنه واقعٌ من فاعِله بغير إرادةٍ له ولا قصد إليه، فصار بمنزلةِ فعلِ النائمِ والمغلوبِ اللَّذين لا قَصد لهما، وهذا باطلٌ باتفاق الأصوليين؛ لأن مُطَلِّق زَوجته وقاتلَ غيرِه عند إكراهه على ذلك، عامدٌ لما يَفعله، عالمٌ به، قاصدٌ إليه، مختار له على وقوع المكروه به من جهة مُكرِهه، مُرجِّحٌ لأسهلِ الأمرينِ عنده على أصعبهما، وهو طلاقُ زوجته وقَتلُ غيره توقيةً لنفسه التي هي أَعزُّ عِنده من زَوجته ونفْسِ غيره.

والذي يدلُّ على قَصدِه ودخولِ فِعله تحتَ التكليف؛ مَنعُ الشرعِ له عن قَتل البريء المكرَه على قَتله، وإلحاق الوعيد به على إيقاع القَتل به، وبهذا النهي والوعيد والتأثيم قد بان أن الله سبحانه يصحّ أن يُكلفنَا تركَ كلِّ ما نُكره على فعلِه، حسبما كلَّفنا تَرْكَ قَتلِ البريء، وإنما رَخَّص لنا قولَ كلمة الكُفر تَسهيلاً منه علينا ورفقاً بنا[1]، وليسَ دخولُ الرِّفق رُخصةً وسُهولةً مما يمنعُ دخولَ التكليف، كما رَخَّص لنا في المَرَضِ الإفطارَ، ولم يمنع ذلك تَكليفَه لنا الانزجار عن التداوي بما حَرَّم علينا، وأَمْرَه إيانا بالصلاةِ بحَسْبِ الطاقة.

فإن قيل: فكيفَ يجتمـع الإكـراهُ والقصـدُ وهمـا ضِدان أو كالضـدين، ولـذلك لا يَحسن أن تَقول: ما أردتُ كلمةَ الكفر لكن

---

(١) وذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿من كفر بالله مِنْ بعد إيمانه إلا مَنْ أُكرِهَ وقلبه مُطْمَئِنٌّ بالإيمان﴾. سورة النحل، [الآية: ١٠٦].

قَصدتُ كلمة الكُفرِ حال إكراهي. وما الفَرق بينَ المكره والمُختار إذا جَعلتَ المكرَه قاصداً والمختارَ قاصداً؟

قيل: هذا أمرٌ غامضٌ عند أكثر الناس، مُشتبه عليهم، ونحن نكشفه ونُخرجه إلى حَيِّز الوضوح بعون الله، فنقولُ: إنَّ المُكرَهَ قاصدٌ دفْعَ المكروه بالفِعل والقول الذي أُكره عليه، وهو غير مُطلَق الدواعي والإرادات، بل مقصورُ الدواعي، وقد يُكره على قَتل من يَودُّ ويُؤْثِر أنَّه لا يقتلُهُ، وأنه لو وَجد خُلسةً أو طريقاً للتخلص من قَتله لسلكه مُبتدراً، وطار إليه هارباً، وطباعه تبكي على ذلك الشخص، ثم إنه يشهد ما يلحقه من الضرر، ويَزِنُه بالضرر الحاصل بالحزن على المُكرَهِ على قَتله، فَلجأ إلى دَفع أَعظم الضررين، وهو إزهاق نَفسه وتعذيبها بالجراح، وقَبِل[1] الارتفاقَ بأيسرِهما؛ وهو مَضرتُهُ بغَمِّه وحُزنه الداخِلَيْن عليه بالإضرار بمن لا يَستحق الإضْرار.

[١٩] ولنا دواخل من هذا الجنس يتحير مَعها العقلُ، مثل رَوم تناولِ الدواءِ المُرِّ الكَريهِ ريحُهُ وطَعمُهُ وفعلُهُ في النفس، لما يَلحظه المتداوي من الخَوْفِ على نَفسِهِ من الأمراضِ الممتدةِ الآلامِ، ولربما كانَت مُزهقةً للنفسِ، فهو مُريدٌ لشُربهِ لا لِعَينه، لكن متحملاً كُلفةَ الألمِ والضَّرَرِ اليَسير، لدفعِ الألم والضرر[2] الكثير، فهذا وأمثالُه من بَطِّ الدُّبَيلة[3]، وقَطعِ اليدِ المتأَكِّلةِ، تَتحير العقول مَعه بالبادرة، وتَنتهي إلى

(١) في الأصل: «قبل»، بدون الواو.

(٢) في الأصل: «الضرر والألم الكثير».

(٣) البَطُّ: الشقّ. والدُّبيلة: دمّل كبير تظهر في الجوف فتقتل صاحبها غالباً. «اللسان»: (بطط) و(دبل).

اختيارِ دفعِ الأعلى من الضررين بالأدنى.

فصــل

قال المُحققون: ولا فَرق بين الإلجاء والإكراه من جهة اللغة. وقال قومٌ: الإلجاءُ أَبلغ، وهو أنه ما خيف مَعه القتل، والإكراه: ما يكون مَعه الخوف فيما دون النَّفس.

وقال بعض القَدَريَّة: الإلجاء: ما لا يكون معه إلا داعٍ واحدٌ إلى فعلٍ واحدٍ. والإكراه: ما يَصح أن يكونَ معه داعٍ إلى الفعل وإلى خِلافه وضِده.

وأهـلُ اللغة لا يَفصلون بين الإلجاءِ والإكراه، والقَهرِ والإجبارِ، والاضطهادِ والحمل، كُلُّ ذلك عندهم بمعنىً واحدٍ؛ وهو البعثُ على اكتسابِ ما يُكره وقوعُه، ولو تُرِكَ وسَوْمَ دَواعيه لما فَعله، بل كانَ معه في النفسِ زاجرٌ يزجُرُه عنه، فلا وجه للافتِئات على أهلِ اللسانِ في الأسماء الموضوعةِ، وهم الأصل فيها.

فأما المعنى؛ فما يُنكِرُ أحدٌ أن يكون فيما يُخَوّف به المكرَه، وهو خَوف على النفس، وعلى ما دونها من مالٍ أو عِرضٍ أو طَرفٍ أو وَلد.

ومنه ما يكون مَعه داعٍ واحدٌ، ومنه ما يكون مَعه دواعي مختلفةٌ ومُتفاوتةٌ ومُتَرجِّحةٌ، فلا طائلَ في خِلاف ما هذا حكمه[1].

فصــل

وحَدُّ الإكراه على التقريب: هو البَعث على اكتِساب ما لو لم يُبعَث

(١) ورد في هامش الأصل ما نصه: «آخر الثالث من الأصل».

عليه لم يَكتسبه.

وقيل: ما أباحَ الشرعُ إيقاعَ الفعل عنده، من كلِّ ضَرر يَخاف به الإنسانُ على النفسِ وما دونَها مما لا يُحتمل مثلُه في اطِّراد العادة، وذلك مَوقوف على ما يَرد به السمعُ، أو يَحصلُ بالاجتهادِ إن لم يَرِد به سَمع، وقد كان يجوزُ ورودُ التعبُّد بالامتناع من إيقاعه، وإن استَضرَّ في نفسِهِ وما دونَ نفسِهِ، وإنما لطف الشرع بتَجويز دفعِ الضررِ عن النفسِ وما دونَها باكتِسابِ ما أُلجئ إلى الإتيان به.

وامتنعَت المُعتَزلة من تَجويزِ سِوى ما يَصح أن يُباح ويُطلق من القَبائحِ ابتداءً من غَير إكراه. فأما الإكراه فلا يُبيحُ ما يَقبُحُ[1] الابتداءُ به، ولا يُبيح إلا ما لا يَقبح الابتداءُ به، بناءً منهم على القَول بتحسين العقلِ وتَقبيحه، وهذا لا يَصحُّ؛ لأن الأمَّة أَجمعت على قُبحِ كُفرانَ النِّعمـة، والكُفرِ بالمُنعِم، وقد أجمعت على أنَّ اللهَ مُنعمٌ، وأجمعوا على إباحةِ الشرعِ لكلمةِ الشِّرك والكفرِ باللهِ لأجلِ الإكراه، سِيَّما في حقِّ مَن لا يَتهدَّى إلى المَعاريضِ[2] ولا يُحسنُها، فإنه يصرِّح بالكفرِ والشركِ من حيثُ الإطلاقِ والإباحةِ لأجلِ دَفعِ ضَررِ الإكراهِ عنه.

---

(١) في الأصل: «يبيح».

(٢) المعاريض: كلام يشبه بعضه بعضاً في المعاني، كالرجل تسأله: هل رأيت فلاناً؟ فيكره أن يكذب وقد رآه فيقول: إن فلاناً ليُرى. وهي التورية بالشيء عن الشيء. «اللسان»: (عرض).

فصــل

واختلف الناس في صِحَّةِ[1] الإكراهِ على الزِّنى في حَق الرجلِ[2]، فقال قوم: لا يَصح. واعتلّوا بأنه لا يفعل إلا مع الشهوة والإنعاظ، وقُوة الـدواعي، وانشراحِ الصدرِ، وانتشارِ النَّفسِ. والإكراه ثَمرةُ التخوفُ على النفسِ، وذلك يحصر النفسَ، ويَجمع الأعضاء عن الانبساط، ويُخمد نيرانَ الشهوة عن التَّوثب.

وقال قوم: يَصح. واعتلّوا بأن الإنسان يجد من نفسِهِ صحةَ التركِ لفعلِ ما يَشتهيه، وإقدامِه على ما يَكره، مع فَرَطِ الشهوة لما يَتركه، وفَرط الكراهةِ لما يُقدمُ على فعله، فإذا ثبت هذا جاز أن يَحملَ نفسَه على ما يَكره، وما لولا الإكراه لتركه، كما يتكلَّف شُربَ الدواءِ المرِّ، وقَـطعِ يده المُتـآكِّلة، وقَـد كلَّف اللهُ إبـراهيمَ ذبـحَ ولدِه ـ وإن كانَ التكليفُ أقـلَّ حالاً من الإكراهِ ـ وقتلُ الولدِ لا يُساعدُه طَبعٌ، والزنى يُساعده الطبعُ.

فصــل

ولا خلاف بين الناسِ في صحةِ إكراهِ المرأةِ على إيقاعِ الفعلِ فيها بالوَطءِ[3]؛ لأنها محلٌ لإيقاعِ الفعل، والذي يصحُّ الإكراهُ عليه إنما هو أفعالُ الجوارحِ الظاهرةِ المشاهَدَةِ التي يتسلَّطُ عليها التصريفُ

---

(١) في الأصل: «حجة».

(٢) انظر تفصيل ذلك في «المغني» ١٢/٣٤٨.

(٣) «المغني» ١٢/٣٤٧ ـ ٣٤٨.

في المُراداتِ مِن الأفعال، فتقع أفعالُها بحسْبِ الإلجاء إلى أَحدِ الدواعي.

فأما الإكراه على ما غابَ وبَطَن من القلوب، فلا، فعلى هذا لا يَصحُّ أن يُكره الإنسانُ على اعتِقادِ مذهبٍ، أو علمٍ بمعلومٍ لم يَعلمْه، أو بظنٍ مما لم يتحصل له طريقهُ، أو عزمٍ على ما لا يعرف، أو الجهل، قال سبحانه: ﴿إلَّا مَن أُكرِهَ وقلبه مُطمئنٌّ بالإيمان ولكنْ مَن شَرَحَ بالكُفرِ صَدراً﴾ [النحل: ١٠٦]، يعني: من اعتقد الكفر، وإنما لم يُعف عن أعمالِ القلوب ها هنا، لأن الإكراه لم يتسلَّط عليها، ويَلحق بهذا أنَّ العلمَ والجهلَ والظنَّ وغيرَ ذلك من أعمالِ القلوبِ كالمحبة والبُغضِ والأُلفةِ والإعجاب والخَوْفِ والحَزَنِ والمسَرَّة والغَم لا يَتحصلُ بالاستمالةِ كما لم يتحصلْ بالإكراهِ، فالإنسانُ لا يجهلُ ما [٢٠] عَلِمه، ولا يَعلم ما يجهلهُ بالرِّشوة والاستمالة، لكن يَتَّبع في القَول، ويُقلد بالنُّطقِ من يَستميله، والقلب بحاله لا يُغيره إلَّا المَعاني التي يَصلُ عملُها إليه، كالأدلةِ والبراهينِ أو الشُّبَه وما شاكل ذلك.

فصـــل

وعنـــدي أن كُلَّ فعـلٍ من أفعـالِ القُلوب صَحَّ دخـولُـه تحت التكليف، صح الإكـراهُ عَليه، كالعلومِ الاستـدلالية يَصـح التكليفُ لتَحصُّلها بطريقها، وهو النظر والعزم[1] والنَّدم، هذا كلُّه داخلٌ[2] تحت التكليف، فيصحُّ الإكراهُ على تَحصيلِهِ بطريقِه.

---

(١) في الأصل: «العزوم».

(٢) في الأصل: «دخل».

فصـــل

في أحكامِ الأفعالِ الداخلةِ تحتَ التكليفِ، وما ليس بداخلٍ تحته.

اعلم أَنَّ أَحكـامَ جميعِ الأَفعالِ لا تخرجُ عن حُكمين: عقلي وشَرعي، لا ثالثَ لهما، فأما الأحكامُ العقليةُ الثابتةُ لها، فهي التي يكون عليها في ذواتِها من الأحكامِ والصفاتِ، إما لأنْفُسِها وما هي عليه في أجناسِها التي خَلَقَها الله عز وجل عليها، أو بمعانٍ تتعلقُ بها ضَرباً من التعليق:

فالأول: نحـو؛ الفِعـلُ، حركـةً وسكوناً، وإرادةً وعِلماً، ونَظراً، وأمثال ذلك.

والثاني: نحو؛ كونُ الفعلِ مَقدوراً ومعلوماً، ومُدرَكاً ومُراداً ومذكوراً وأمثالُ ذلك مما يُوصفُ به، لتعلُّقِ العلمِ والإرادةِ والقدرةِ والذكرِ بها. وكـذلك وصفُها بأنها أعراضٌ، وحوادثُ، وموجودةٌ، وعينٌ ثابتةٌ،ونحوُ هذا، إنما هي أحكامٌ عقليةٌ، فلا يجوز أن يثبتَ لها حكمٌ عقليٌّ لمعانٍ تُوجد بها، وتختصُّ بذواتِها، لكونها أعراضاً يَستحيلُ حملُها لأمثالِها من الأعـراضِ، وذلـك نحـو استحالةِ وصفِها بأنَّها مُتحركةٌ وساكنةٌ وحَيَّةٌ وعالمةٌ مريدةٌ، وأمثال ذلك.

وعلى هذه الأحكامِ التي تقدَّمنا ذكرَها أحكامٌ عقليةٌ غيرُ شرعيةٍ، ومعنى إضافتِها إلى العَقلِ: أَنَّها مما يُعلمُ كونُ الفعلِ عليها بقَضيةِ العقل المنفردِ عن السمع، وقَبل مَجيء السمع.

فكل حُكمٍ لفعلٍ عُلم من هذا الطريقِ مما ذكرناه وأضربنا عن

ذكرهِ، فإنه حُكمٌ عقليٌّ ليس بشرعي، ولا نعني بذلك أنه لا يصحُّ أن يَرِدَ السمعُ بالإخبار عن كونِها كذلك، وتأكيد أدلةِ العقلِ على أحكامِها، وإنما نَعني أنها مما يُعلم عقلاً وإن لم يَرد السمعُ، وقد دخل في هذه الجملةِ سائرُ أفعالِ العِبادِ المتكلَّف منها[1] وغيرِ المتكلَّف، وأفعالُ سائرِ الحيوان كُلُّها، لأنها لا تَنفك كُلُّها من الأحكامِ التي ذكرناها.

فصل

والضرب الثاني من أحكامها: أحكامٌ شَرعية وهي التي تختصُّ بها أفعالُ المتكلّفين من العِباد دون غيرها، وذلك نحو كون الكسب حَسناً وقبيحاً، ومُباحاً ومحظوراً، وطاعة وعصياناً، وواجباً وندباً، وعبادةً لله سُبحانه وقربةً، حلالاً وحراماً، ومكروهاً ومستحباً، وأداءً وقضاءً، ومُجزئاً، وصحيحاً وفاسداً، وعقداً صحيحاً أو باطلاً أو فاسداً، فكلّ هذه الأحكامِ الثابتةِ للأفعالِ الشرعيةِ شَرعيةٌ لا سبيل إلى إثباتِ شيءٍ منها والعلم به من ناحية قَضية العقل[2]، وهذا هو معنى إضافتها إلى الشرعِ، لا مَعنى له سوى ذلك، غير أنه لا يمكن أن يَعرفَ أحكامَها هذه الشرعية إلا بتأملِ العقلِ، ويَستدلَّ بعقلهِ على صحةِ السمعِ، وصدقِ موردِهِ، وتَلَقي التوقيفِ على هذه الأحكامِ من جهتِهِ أو مِن جهةِ مَنْ خَبَّر عنه، ولولا وُرودُ السَّمع بها، لما عُلم بالعَقلِ شيءٌ منها لما نُبيِّنه وندلُّ عليه فيما بعد إن شاء الله.

---

(١) في الأصل: «منهم».

(٢) انظر ما تقدم في الصفحة(٦٥) و(٦٦).

فإن قيل: إذا صحَّ عندكم وُرودُ السمعِ بالإخبارِ عن هذه الأحكامِ العقليةِ، وكونهُ طريقاً إلى العلمِ بها، أو إلى تأكيدِ العلم بها كما يصحُّ أن تُعلم عقلاً، فلمَ قلتم: هي عَقلية. دون أن تقولوا: هيَ أحكامٌ شرعية. أو تقولوا: هي عَقلية شَرعية لحصولِ العلمِ بها من الطريقين؟

قيل له: أما مَن قال: لا تُعلم أحكامُها هذه بالسمع، وإنما يجب أن تُعلمَ عقلاً، وإنما يردُ السمعُ بتأكيدِ أدلةِ العقلِ. فقد سقطَ عنه هذا الإلزامُ؛ لأنه يجعلُ معنى هذه الإضافةِ إلى ما يُعلمُ الحكمُ به، وإن لم يكن سُمع.

وإذا لم نقل نحن ذلك، قلنا: إنما وَجه إضافتِها إلى العقلِ دون السمع أمران:

أحدُهما: أنها أحكامٌ معلومةٌ بالعقلِ قبل ورودِ السمعِ، ولو لم يَرد السمعُ أصلاً، فكان إضافتُها لذلك إلى العقلِ أولى.

والوجهُ الآخرُ: أنها تُعلمُ بالعقلِ لو لم يَردِ السَّمعُ، ولا يصحُّ أنْ تُعلمَ بالسمعِ لو لم تَثبت بالعقــل، فصارت إضافتُها لأجل ذلك إلى العقلِ أولى.

[٢١] فأمّا قولُ المطالِبِ: فهَلا قُلتم: إنها عَقليةٌ شَرعيةٌ. فإنْ أراد به أنها لا تُعلم إلاَّ بأمـرين: العَقـل والسمع، أو بكل واحدٍ منهما وإن لم يحصل الآخر، فذلك باطلٌ، لأنها تُعلم وإن لم يَقترنا، وتُعلم بمجرد العقل لو فُقد السمع، ولا يصح أن تُعلم بالسمع لو فُرض عدم العقل. وإن أراد بذلك أنها تُعلم عقلاً، ويَصح أن تعلم سَمعاً أو يؤكد السمعُ الأدلةَ العقليةَ عليها، كانَ ذلك صحيحاً، ولا مُعتبرَ بالعباراتِ

والإطلاقات.

فصــل

واعلم أَنَّ جَميعَ أفعالِ المكلَّفِ الداخلةِ تحتَ التكليف ـ دون ما يقع منه حالَ الغَلبةِ وزوالِ التَّكليف ـ ينقسم قسمين لا ثالث لهما، ولا واسطة بينهما:

أحدهما: ما للمكلّفِ فعلُه.

والآخر: ما ليسَ للمكلَّفِ فعلُه.

ولا يجوز أن يُقال: إنَّ منها ما لا يقال له فعله، ولا ليس له فعله، وذٰلك معلومٌ بضرورةِ العقلِ، كما يُعلم بأدلتِهِ[1]؛ أن المعلومَ لا يخرجُ عن عدمٍ أو وُجودٍ، وأنَّ الموجودَ لا يخرج عن قِدمٍ أو حُدوث.

والـذي له فعله منها حَسنٌ كله، وهو يَنقسم إلى: مُباحٍ وندبٍ وواجبٍ، وسنـذكـر حدودَ ذلك وحدودَ غيره مما يُحتاج إليه في هذا الكتاب ـ إن شاءالله ـ في فصلٍ مفردٍ جامعٍ لكلٍّ ما يُحتاج إليه من الحُدود[2].

والذي ليس له فعلُهُ: هو القَبيح المحرمُ الإقدامُ عليه.

وكلُّ مُكلَّف له فِعلُ شيءٍ مما ذكرنا، فلا يجوز أن يكون له بحقٍّ

---

(١) في الأصل: «بأول فيه».

(٢) انظر الفصل التالي.

الملكِ والاختراعِ وإنشاءِ الأعيانِ، كالذي لله سبحانه من التصرفِ فيها بحقِّ الربوبيةِ، واستحقاقِ العِبادةِ، وإنما يكون للمكلَّف الفعلُ على وجهِ ما حدَّه له مالكُ الأعيان، وأَذِن له فيه. ومتى قيل: إن للمكلفِ وغيرِهِ من الخَلق شيئاً من الذوات نحو الأَمةِ والعَبد والدارِ والثوبِ، فإنمـا معنى ذلـك أنه له التصرف فيه، والانتِفاع به بقدَر ما أَذِن له المالك للأعيان عزَّ وجل، وما عدا ذلك ظُلم وعُدوان ومحظورٌ عليه.

فصـــول

في جمـع الحـدودِ والعقـودِ والحـروفِ التي تَدخلُ في أبوابِ الكتاب، وجميعِ ما يُحتاج إليه من الألفاظِ المتضمنةِ لمعانٍ لا يَستغني عنها مَن أرادَ العِلمَ بأصولِ الفقهِ.

فصـــل

حدُّ الفقهِ: العِلمُ بالأحكامِ الشرعيةِ. وقيل: معرفةُ الأحكامِ الشرعيةِ.

وأصولُه: ما انْبَنت عليها الأحكامُ الشرعيةُ؛ لأن الأصلَ ما انبنى عليه غيرُه، فأصلُ الفِقهِ: ما انبنى عليه. وقيل: ما تُفرِّعَ عنها أحكامُ الشرع[1].

فصـــل

وعينُ الأصول: الكتابُ والسُّنة والإِجْماعُ.

فكتاب اللهِ: ما بَين الدَّفَّتين من القُرآن.

والأصول منه: النصُّ والظاهرُ والعُمومُ والفَحوى والدَّليلُ والمعنى.

والسنة كذلك.

---

(١) انظر ما تقدم في الصفحة (٧-٩).

فصـــل

فالنص: ما بَلغ ببيانِه إلى الغايةِ من الكَشف، قال الراجز[1]:

وَجيدٍ كَجِيْدِ الرِّيم لَيْسَ بفاحشٍ إذا هِي نَصَّتْهُ ولا بمُعَطَّلِ

يعني: كَشَفَتْه.

وقيل: ما عُرف مَعناه من نُطقِه.

وقيل: ما استَوى ظاهرُه وباطنُه.

وقيل: ما لا يحتمل إلا معنى واحداً[2].

فصـــل

والظاهر: ما احتمل أمرين، هو في أحدهما أظهر[3].

فصـــل

والعمومُ: ما شَمل شَيئين فَصاعداً شُمولاً واحداً.

وقيل: العموم: الاشتراك للكلِّ في الصِّيغةِ. والعموم: الاشتمالُ على الكُلِّ، وهو الإحاطةُ.

وقد قال بعض الفقهاء: ما عَمَّ شَيئين فَصاعداً. وليسَ بمَرْضي؛

---

(١) لعله أراد: «الشاعر»، فالبيت ليس برجز، وهو البيت الثالث والثلاثون من معلقة امرىء القيس المشهورة والتي أولها:

قِفا نبكِ من ذكرى حبيب ومنزل.

(٢) انظر ما تقدم من تعريفاته في الصفحة (٣٣).

(٣) تقدم في الصفحة (٣٣).

لأن قوله: «عَمَّ» ـ وعن العموم سُئِلَ ـ ليسَ بتحديدٍ، كمن قيل له: ما السَّواد؟، فقال: ما سَوَّدَ المحلَّ الذي يَقوم به(١).

فصـــل

والخصوص: قول نَعني به البعضَ.

وقيل: صيغة البَعض. وقيل: إفرادُ البَعضِ بالصيغةِ. وهذه حُدودٌ كلُّها على قَول من يقول: للعمومِ صِيغة.

فصـــل

فالعمـومُ: صيغةٌ للكُلِّ، والخصوصُ: صيغةٌ للبعضِ، والإشارة إلى الدلالة على أن له صيغةٌ بحسْبِ المكان ـ إلى أن نَستوفيَه إن شاء الله في مسائل الخلاف ـ أن نقولَ: لا بُد في كل لغةٍ بمعنى العمومِ من صيغةٍ مِن قِبل أَنَّ حاجةَ أهلِ اللسانِ إلى الدِّلالةِ على العُمومِ كحاجتهم إلى الدلالةِ على الخُصوص، فلو جازَ أن لا يكون للعموم صيغةٌ، لجاز أن لا يكون للخصوصِ صيغةٌ، ويجيءُ مِنْ هذا ويلزمُ منه أنْ لا يكونَ لشيءٍ صيغةٌ ولا دِلالةٌ، وليس من حيثُ جاءت لفظةُ العمومِ على مَعنى الخصوص لقرينة، مثل قول القائل: غسلتُ ثيابي. وليسَ من عادة الناس استيعابَ جميع ثيابِهم بالغَسل، حتى يبقوا عُراة، يَنبغي أن نجعلَ لفظةَ العموم غيرَ موضوعةٍ، بل الثقةُ بأنَّ قرينةَ الصيغةِ تخُصُّ، هي التي أغنت عن ذكر التخصيص، وما هو إلا بمثابة قولِ [٢٢] القائل: جاءني إخوتُك. وإن كان منهم مَن قد مات، ثِقةً بمعرفةِ ذلك لا مِن جهة اللفظ.

---

(١) انظر ما تقدم في الصفحة (٣٤).

فصـــل

والتخصيص: تمييز بَعضِ الجملةِ بحُكم.

وقيل: إخراجُ بعضِ ما تَناوله العموم، هذا في الجملة.

فصـــل

فأما تَخصيص الصِّيَغ العامةِ في الشرعِ، فهي: بَيانُ المراد باللفظ.

فصـــل

وليس من شَرط التخصيصِ أنْ يتقدمَهُ عمومٌ، فإنه قد يَقع مُبتدأً، ويُعرفُ أنه تخصيصٌ بالإضافة إلى جُملة لو تناولها النطق كتناولِ هذا كانَ عُموماً أو تَعميماً، فيقال: خُصَّ النبي ﷺ بقيامِ الليل[1]، وخُصَّ الأبُ بالرجوع في الهِبة[2]، وخُصَّ الرسولُ ﷺ بالنكاحِ بلفظِ الهِبة[3]، وخُصت مكةُ بالحج، فهذه التخصيصات كأن مَعناها: المكلفونَ كثرةٌ، وخُوطبَ النَّبي ﷺ بقيامِ الليل، والناكحون كثرةٌ، وخُصَّ النبي ﷺ بالنكاحِ

---

(١) في قولـه تعالى في سورة الإسراء الآية ٧٩: ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾، وفي الآيتين الأوليين من سورة المزمل: ﴿يا أيها المزمل. قم الليل إلا قليلاً﴾.

(٢) في حديث ابن عمر وابن عباس أن النبي ﷺ قال: «لا يحلُّ لواهب أن يرجع فيما وهب إلا الوالد من ولده».

أخرجه أحمد ٢/٧٨ وأبو داود (٣٥٣٩)، وابن ماجه (٢٣٧٧)، والترمذي (٢١٣٣)، والنسائي ٦/٢٦٥.

(٣) في قولـه تعـالى: ﴿وامـرأةً مؤمنةً إن وهبت نَفْسَها للنبيِّ إنْ أرادَ النَّبيُّ أن يستنكحَها خالصةً لكَ مِنْ دُونِ المؤمنين﴾ [الأحزاب: ٥٠].

بلفظِ الهبةِ، والأقاربُ كثرةٌ وخُصَّ الأبُ بالرجوع في الهِبة، والمساجدُ كثرة، وخصت الكعبةُ بالصلاةِ إليها والحج إليها. فهذا نوعٌ من التخصيصِ غريبٌ يَخرج عن تَخصيصٍ ورد على عموم، كإخراج أهلِ الكتاب بإعطاء الجِزية من آية القَتل[1]، وإخراج القاتل عن الإرث من بين الأقارب والأرحام[2] وما شاكلَ ذلك، فذاكَ تخصيصُ عمومٍ، وهذا تخصيصٌ ميَّزَهُ من بين أمثالٍ في المعاني سوى ما مُيِّز به من الفَضل الذي اقتضى التخصيصَ بالحكمِ الذي خُصصَ به.

---

(١) وهي الآية التاسعة والعشرون من سورة التوبة: ﴿قاتِلوا الذين لا يُؤمنون بالله ولا باليومِ الآخرِ ولا يحرمون ما حَرَّمَ اللهُ ورسولُه ولا يدينونَ دينَ الحقِّ من الذينَ أُوتوا الكتابَ حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغِرون﴾.

(٢) أخرج الإمام مالك في «الموطأ» ٢/٨٦٧، والإمام أحمد في «المسند» ١/٤٩ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: «ليس للقاتل شيء».

فصـــل[1]

في الكلام

وهو الحروفُ والأصوات المنظومة للتفاهمِ عما في النفوسِ من الأغراضِ، فهذا جُملةُ الكلام.

فصـــل

وهو على ثَلاثة أقسام: اسمٌ، وفِعل، وحَرف، لا رابع لها.

فالاسم: لفظٌ[2] يَدل على مَعنى في نَفسـه غيرُ مُقتـرنٍ بزمانٍ، محصلُ دِلالةَ الإشارةِ دونَ الإفادةِ، وفيه سَبعُ لغاتٍ أَسْيَرُهن وأَشْهرُهن: كَسر الألف، يقال: اِسْمٌ، واُسْمٌ، واُسُمٌ، وَوِسْمٌ، ووُسْمٌ، وسِمٌ، وسُمٌ[3].

فمن قال: اسم ـ بكسرِ الألف ـ قال: هو من ذواتِ الياء من سمىٰ يَسْمي، فالأمر فيه: اسْمُ يا هذا.

ومن قال بضمِّ الألفِ، قال: هو من ذواتِ الواو، من سَمَى يَسْمو.

---

(١) تكررت في الأصل.

(٢) في الأصل: «كلمة».

(٣) «شرح المفصل» لابن يعيش ١/٢٣ ـ ٢٤.

ومن قال: وِسْمٌ ووُسْمٌ، قلبَ الهَمزة واواً، كما قالوا: إشاحٌ ووِشاح، وأسماء ووَسْماء، وأُجوهٌ ووُجوه.

ومن قال بحذفِ الألفِ، قال: أصله: سُمْوٌ، فاستُثقلت ضَمّةُ الواو فنُزعت، وحُذِفت لالتقاءِ الساكنين، فبقي: سُم، قال الشاعر:

لِأفضَلِها بَيتاً وأَمنعِها حِمىً   وأَكرَمِها أهلاً وأَحسَنِها سُماً[1]

ومن قال: سُمٌ، بالضم، نَقل ضمة الواو[2] إلى السين، نحو: قُم، قال الشاعر:

وعامُنا أَعجَبنا مُقَدَّمُهْ   يُدعى أَبا السَّمْحِ وقِرْضابٌ سِمُهْ[3]

ومن قال: سِم. بالكسرِ، جعلَ الكسرَ خَلفاً من ألف الوصل أو الواو الساقطة، كقولهم: فِم، قال الشاعر:

[و]اللهُ أسماكَ سُماً مُباركا   آثرَكَ اللهُ به إيثارَكا[4]

---

(١) ورد البيت مع آخر قبله في: «المقتضب» ١/٢٣٠، و«المنصف» ١/٦٠، و«أمالي ابن الشجري» ٢/٦٦، و«اللسان»: (سما)، وروايته فيها:
فدع عنك ذكر اللهو واعمد لمدحةٍ   لخير مَعدٍّ كلِّها حيثما انتمى
لأعظمها قدراً وأكرمها أباً   وأحسنها وجهاً وأعلنها سُما

(٢) أي الواو من (وُسْم).

(٣) الرجز في «المنصف» ١/٦٠، و«الإنصاف» لابن الأنباري: ١٦، و«اللسان»: (سما)، ويروى بضم السين وكسرها. وبعده:
مُبتركاً لكل عظمٍ يلحمُه.

(٤) الرجز لأبي خالد القناني، وهو في «ضياء السالك» ١/٤٥، و«الإنصاف»: ١٥، و«اللسان»: (سما)، ومحل الاستشهاد فيه «سماً» بضم السين على وزن =

وتقول في اشتِقاق فِعله: سَمَيْتُه وسَمَوْتُه وأَسْمَيته وسَمَّتُه بالتشديد، قال الشاعر:

اللهُ أسماكَ الذي أَسماكَه

واختلفوا في اشتقاقِهِ على وجهين:

أحـدهما: أنه مُشتق من السموّ، وهو الرِّفعة؛ لأن الاسمَ يَسمو بالمسمى، فيرفعه من غَيره، وهذا قولُ أهلِ البَصرة، فهو مُعتل من لام الفِعل من ذوات الواو أو الياء، والأصل فيه: فَعَل أو فَعِلَ، ويجمع على أسماء، بوزن أفعال، على رد لام الفعل[1].

وتَصغيرُه: سُمَيٌّ، وقال سيبويه عن يونُسَ[2]: إنَّ أبا عمرو[3] كان يقول: إنهم يَقولون في تَصغير اسم وابن: أُسَيم وأُبَيْن، كقول الشاعر:

تَركُ أُبَيْنِيْكَ[4] إلى غَيرِ راع[5]

= «هدى»، ويستقيم استشهاده مع الرجز السابق؛ لأن السين في «سمه» رويت بالضم والكسر.

(١) «شرح المفصل» ١/ ٢٣.

(٢) يونس بن حبيب، أبو عبدالرحمن الضبي، من أئمة النحويين، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء، وعنه أخذ سيبويه والكسائي، توفي سنة (١٨٣)هـ. «سير أعلام النبلاء» ٨/ ١٧١.

(٣) زَبّان بن العلاء بن عمار التميمي المازني، أبو عمرو البصري، شيخ القراء والعربية، توفي سنة (١٥٤) هـ. «سير أعلام النبلاء» ٦/ ٤٠٧.

(٤) في الأصل: «تترك أبنيك».

(٥) الـرجز في «اللسان»: (بنى)، وقبله: «من يك لا ساء فقد ساءني»، وهو منسوب للسفاح بن بكير اليربوعي.

وقال آخر:

هُم أُبَينيَّ وَهُم شُجوني

والثاني: أنه مُشتقٌ من السِّمَةِ، وهي العلامةُ؛ لما في الاسمِ من تمييز المُسمَّى من غيرِهِ، وهذا قول أهل الكوفة.

فصــل

وأمَّا وضعها[1]، فعلى أوجهٍ:

منهـا: ألقابٌ وأعلام وُضعت في اللغةِ للتمييزِ بين المُسمَّيات، فهذا الوجهُ يقومُ مقامَ الإشارةِ إلى العَين، وذلك مثلُ: زَيد وعَمرو.

[و]منها: ما وضع لإفادةِ بِنْيةٍ من صورةٍ مخصوصةٍ[2]؛ مثل: إنسان وفرس وسَبُع.

ومنها: ما وضعَ لإفادةِ جنسٍ؛ مثل: عِلم وقُدرة وإرادة.

ومنها: ما وضعَ لإفادةِ أمرٍ تعلقَ بالمُسمى؛ مثل أن يولد له فيُسمى أباً، ويولد لأخيه فَيسمى عَمّاً، ويولد لأُخته فيسمى خالاً، ومثل: تحت وفَوق وأمام ووَراء وتِلْقاء، فإذا كان فوق السقف، قيل: مَقر ومُستَقر. وإذا كانَ تحته قيل: ظُلَّة وسَقف.

ومنها: مايكون مُفيداً لمعنىً، فمنه ما يكون على وجهِ الاشتقاقِ، مثل: مَقتول ومَضْروب، وقاتِل وضارب[3].

---

(١) يعني الأسماء.

(٢) في «العدة» ١/١٨٧: «ومنها ما وضع لإفادة صورة وبنية مخصوصة».

(٣) وردت العبارة في «العدة» ١/١٨٧، كما يلي: «والاسم المفيد لمعنى يتعلق =

وقد يتفقُ الاسمانِ في الصورةِ والدِّلالةِ، مثل قَولنا: الوَطء بالنكاح ومِلكِ اليمين مُباح.

وقد يتَّفقان في الأسماءِ ويختلفانِ بالمعنى؛ مثل: القُرء، تردَّدَ بين الحَيضِ والطُّهرِ.

وقد يختلفانِ في اللَّفظِ والمعنى؛ مثل قولِنا: الخَمرُ مُحرمةٌ، والخَلُّ مُباح. [٢٣]

وقد يَختلفانِ في الصورةِ ويَتفقانِ في المعنى؛ مثل: زَكاة وصَدقة[١].

فصــل

والأسماءُ على ضَربين: ما هو عامٌّ، [ومنه ما هو خاص.

فالعامٌّ على ضربين: منه ما هو عامٌّ ليس فوقه ما هو أعمّ منه.

ومنه ما هو عامٌّ] بالإضافةِ إلى ما هو أَخصُّ منه، وإن كانَ خاصاً بالإضافةِ إلى ما هو فوقَه.

فالعام الذي ليس فوقَه أعمُّ منه [مثل:] معلوم ومذكور، والخاصُّ الـذي هو عامٌّ في نفسِـهِ، مثـل قولنـا: عَرَض، هو عامٌّ في جميع الأجناسِ، وهو خاصٌّ بالإضافة إلى قولنا: معلوم ومذكور.

= بالمسمى، قد يكون على وجه الاشتقاق، مثل قولنا: مقتول ومضروب، ومنه ما هو مشتق، مثل قولنا: قاتل وضارب».

(١) جميع هذه الأوجه أوردها القاضي في «العدة» ١/ ١٨٧.

والخاص الذي هو في الحقيقة خاص؛ مثل: أسماء الأعيان[1].

فصل

ولنا أَسماء مُشتركة تَقَع على أضداد، مثل: جَوْن؛ فلونٌ يقع على السوادِ والبَياضِ، وقُرء؛ يَقع على الطُّهرِ والحَيض، وشَفق؛ يَقع على الحُمرةِ والبَياضِ، وعَين؛ يقع على الذهبِ وعَين الماءِ والباصِرةِ، وغير ذلك. ومَولى؛ يَقعُ على الأسفلِ وهو المنعَمِ عليه بالعِتقِ، والأعلى وهُو المعتِق المُنْعِم، ولا يُصرفُ عند الإطلاقِ إلى شَيءٍ منها بعَينه لكن بدِلالة[2].

فصل

ولنا أسماءٌ هي في اللغةِ على مَعنىً، وفي الشرعِ على غيرِه، واختلفوا في نَقلِها، فقال قومٌ: هي مُبقاةٌ مَزيدةٌ شَرعاً. وقال قومٌ: نُقِلت عن أصلِ الوَضع[3]. وسنذكر ذلك في مسائل الخِلاف إن شاء الله، وذلك مثلُ الصلاةِ؛ هي في اللغةِ: الدُّعاء، وفي الشرعِ: هذه الأفعالُ والأقوالُ المخصوصةُ. والحج: القَصدُ، وهو في الشرعِ: هذه المناسكُ المخصوصةُ. والزكاةُ: الزِّيادةُ والنَّماءُ، وهي في الشرعِ: صَدقةٌ مَخصوصةٌ. والصومُ: عبارة عن الإمساكِ، وهو في الشرعِ:

---

(١) هذا الفصل مأخوذ نصاً من «العدة» ١/١٨٧ ـ ١٨٨، وما بين المعقوفين استدرك منه.

(٢) انظر «العدة» ١/١٨٨.

(٣) انظر ما تقدم في الصفحة (٣٥)، وما سيأتي في ٢/ ٤٢٢.

إمساكٌ عن الأكلِ والشربِ والجماعِ بقَصدٍ ونِيَّةٍ في زمنٍ مَخصوصٍ[1].

فصــل

واختلف الناس في طَريق وضعِها على مَذاهبَ، ونحنُ نستوفيها في مسائلِ الخلافِ[2] ـ إن شاء الله ـ:

فقال قومٌ: إنَّ طريقَها الوحيُ والإلهامُ لآدمَ عَليه السلامُ.

وقال قومٌ: إنها مُواضَعَة[3].

وقال قوم: بعضُها بطريقِ الإلهام، وبَعضها بالقياسِ، وبَعضُها بالمواضَعة.

فصــل

وأما القسم الثاني من الكلام وهو **الفِعل**؛ فهو: عبارةٌ عما دَلَّ على زَمانٍ مَحدود.

وقالوا في عَلامة الأسماء: ما كانَ عبارة عن شخصٍ، وما حَسُنَ الجرُّ به وعَنه، وعبارة عما يَصحُّ تَصغيره ويُثَنَّى ويُثَلث.

وقالوا في علامةِ الأفعالِ: ما حَسُن فيه قَد، وسين، والمستقبل،

---

(١) انظر «العدة» ١/ ١٨٩.

(٢) انظر ٢/ ٣٩٧ وما بعدها.

(٣) أي: وضعت بمواضعة أهل اللغة ومواطأتهم على ذلك. انظر «العدة» ١/ ١٩٠ ـ ١٩٣.

مثل: سَيفعل وسَوفَ يَفعل[1].

فصـــل

والحرف: ما عُدمــت فيه علاماتُ الأسماءِ والأفعالِ، وقيل: هو عبارةٌ عن شَيئينِ أَحدُهما مَعنىً، والآخر عِبارة.

والمعنى: هو طَرَفُ الشيءِ، مثلُ قولِهم: حرفُ الوادي.

والثاني: قول أهل النحو: هو عبارةٌ عما أفادَ مَعنىً في غيرِه[2].

فصـــل

وقد حصر بعضُ أهلِ العلمِ الكلامَ، فقال:

هو: أمـر، وفي مَعنـاه: السؤالُ والطَّلبُ والدُّعاءُ والاقتضاءُ، يقال: سألَه، وطلبَ منه، واقتَضاه، وأَمَرَهُ بمعنى: استدعى منه بالقولِ فعلاً. والمفَرِّقُ الرُّتبة، وسنذكرها ـ إن شاء الله ـ في حدودِ هذه الأبوابِ الخاصة.

قال: والنَّهي، وفي مَعنـاه: الكفُّ والزَّجر والمَنع، يُقال: نَهاه، وزَجَره، وكَفَّه عن القَبيح، ومنعه.

قال: والخَبر والاستِخبار، ومن هذا القَبيل: القَسَمُ، فإنه خَبرٌ مؤكَّدٌ، والجُحود خَبرٌ أيضاً بالنفي، وهو الإنكار.

قال: ومنه ـ أعني من الخبر ـ الوَعدُ والوَعيدُ، فإنه إخبارٌ عن مَنافع

---

(١) «شرح المفصل» ٢/٧ ـ ٤.

(٢) المصدر نفسه ٢/٨.

أو مَضار، وسَنستوفي حدودَ ذلك ـ إن شاء الله ـ بعد الفراغِ من الجُملة التي قَسمها هذا العالِم من الكلام.

قال: والأمثال والتَّشبيه، وهما متقاربان.

قال: والنَّهي، والاستِفهام، ومثله الاستعلام، والنداء، والأسماء[1]، وقد قَسمناها[2].

فصـــل

في تحديدِ ما حَصره من جُملةِ الكَلامِ ونوعِهِ.

فأما **الأمر**؛ فهو: استدعاء الأعلى الفِعلَ بالقولِ ممن هو دونه. ولا يَصح قولنا: ممن هو دونه، إلا بعدَ التصريح بالأعلى لتَعود الهاءُ إليه. وحذَفَ قومٌ ذكرَ الأعلى، وقالوا: ممن هو دونه، إعادة للهاءِ إلى مُقَدَّرٍ مُضمرٍ، ولا يَجوزُ في الحدودِ إضمارٌ ولا تَقديرٌ[3].

ولا يُحتاج في الطلب والاقتِضاء إلى ذكرِ الرُّتبة، ويُحتاج أنْ تُذكر الرُّتبةُ في السؤالِ بالعَكسِ، فيقال: استدعاء الأدنى الفِعلَ ممن هو فوقه أو أعلى منه.

والدُّعاء والنداء لا يَحتاج إلى رُتبةٍ أيضاً، قال الله سبحانه:

---

(١) انظر التفصيل في معاني الكلام في «الصاحبي» لابن فارس: ١٥٠ ـ ١٥٨.

(٢) تقدم في الصفحة (٩٨) وما بعدها.

(٣) سيورد المؤلف تعريفات أخرى للأمر في أول كلامه على الأوامر في ٢/ ٤٥٠.

﴿يَدعـوكم لِيَغفِرَ لكم﴾ [إبراهيم: ١٠]، وهو الأعلى، وقال: ﴿وإذ نادَى رَبُّكَ موسى﴾ [الشعراء: ١٠]، وهو الأعلى، وقال: ﴿إذ نادى رَبَّـه نِداءً خَفياً﴾ [مـريم: ٣]، وهو الأدنى، وقال: ﴿ادْعوا رَبكُم﴾ [الأعراف: ٥٥]، ﴿يَدْعونَ رَبَّهم خَوفاً وطَمَعاً﴾ [السجدة: ١٦].

والاقتِضاءُ نوعٌ من الطَّلَبِ، ولكنه بطلبِ القَضاءِ أَخص.

فصـل

والنَّهي: استِدعاءُ الأعلى التَّركَ من الدّونِ، أو ممن هو دونه[1].

ولك أَنْ تقولَ في الأمرِ والنهي: استدعاءُ الفعل بالقولِ، أو استدعاءُ التركِ بالقَولِ من الدُّونِ، وتَستغني عن الأعلى.

وإن قلتَ: ممـن دونَــه. فلا بد من ذكـرِ الأعلى في ذكـرك الاستدعاء، لتعودَ الهاءُ إلى المذكور في الحَدِّ وهو الأعلى. وليس في قولِكَ: الدون، هَاءُ كنايةٍ تحتاجُ إلى عودِها إلى مذكورٍ ولا مُضمرٍ، وليس لنـا في النهي ما يُوافقـه من الأدنى إلّا الرَّغبةُ في التركِ،وهي الاستِقالةُ، وسُؤالُ تَركِ فعلٍ يسوء، أو يُؤلِمُ، أو يَسوءُ المفعول به أو مِنه، ولكن لا يصرَّح به في حق اللهِ، فلا يُقال: سألتُ اللهَ أن يتركَ أَلـميَ أو إيلاميَ، لكن يقــال: سألتُ الله أن يُزيلَ أو يَرفَــعَ، وأن يكفِيني، وأن يعصِمَني، وأن يَمنعَ عني. [٢٤]

وأما الزَّجرُ والكَفُّ، فلا يَليقُ إلا بالآدميِّ مَع الآدميِّ، أو من اللهِ لغَيرِه أَنْ يكونَ زاجراً وكافّاً، ولا يكونُ مَزجوراً كما لا يكون مَنهياً ولا مأموراً، إذ في ذلك استدعاءُ نوعِ عُنفٍ وشِدة، وذلك يكون من الله

---

(١) سيورد المؤلف تعريفات أخرىللنهي عند كلامه على المناهي في ٣/ ٢٣٠.

بالعَبدِ، ولا يليق باللهِ من جِهة العبدِ، فيقال: زَجر اللهُ الخلقَ ونَهاهم. ولا يُقال: زَجروه ولا نَهوه.

فصـــل

وأمـا **الخبـرُ**؛ فهـو في طَبعِهِ وجَوهرِهِ ونَعتِهِ: ما احتَمل الصِّدقَ والكَذبَ[1]. ولسنا نُريدُ به: مِن طريقٍ تَحقُّقَ الكذبُ فيه، فإنَّ خبر الله لا يَحتملُ الكذبَ، وهو خبر، لكن نُريد به ـ على ما ذكره شيخُنا أبو القاسم بن بَرْهان ـ ما حَسن أن يُقال فيه من طريق اللغة: صدقتَ أو كذبتَ. فكل كلمةٍ حَسُن في اللُّغة أن يُقال في جَوابها: صدقتَ أو كذبتَ؛ فهي خَبر.

فكلمةُ الكفرِ والتَّثنيةِ والتَّثليثِ لا يَحسن في الشَّرعِ ولا العَقلِ أَنْ يُقـال في جَوابها: صدقت، وكلمة التوحيد لا يَحسن في الشرعِ ولا العقل ـ على قَول من يَجعله مُحَسّناً[2] ـ أن نقول[3]: كذبت. لكن من طريق اللُّغـة لا يَقبح، كما أنّا نقول: إن كلمة الكفرِ حَقيقةٌ وليست حقـاً، ومَن رمى، فعَمَـدَ إصابة شيءٍ، فأصابه، يُقال: أصابَ؛ مِنَ الإصابةِ في طَريقةِ أهلِ الرَّمْي، ولا يُقالُ ذلك على سَبيل الصوابِ شَرعاً، كذلك: صَدقت، في باب التَّثنية، وكذبت، في باب التوحيد، تحسن لُغـة، ويكـون وجه حُسنها أنها كلمة مَوضوعةٌ موضعَ الوضعِ

---

(١) «الصاحبي»: ١٥٠.

(٢) يعني المعتزلة، وقد تقدم بيان المؤلف لذلك في الصفحة (٢٦).

(٣) أي: «في جوابها».

اللُّغوي، لكنَّ الخطأ والقُبحَ فيها من طَريق الشرع أو العَقل، أو هما، كما أنَّ قولَ القائلِ لرامي الشيء: أصابَ، في حُكمِ الرِّماية، وإن كان مُخطئاً ومُقيماً أو مُبطلاً من حَيث الشريعة.

فصــل

والقَسَم من هذا القَبيل؛ لأنـه خَبـرٌ مُؤكَّـدٌ بالحَلفِ بالمُحتـرم[1] فـإن[2] قولَ المُنكرِ: ليسَ عَليَّ شَيءٌ مما ادَّعاه، يكونُ مُخبراً بِنَفي الاستحقاق، فإذا قال: واللهِ ما يستحقُّ عليَّ، كانَ مؤكِّداً لخَبَرِه بقَسَمه.

والقَسَمُ والحَلِفُ خَبرٌ مُؤكَّد بالاسم المُحترم نفياً في القَسَم على الإنكار، وإثباتاً أيضاً إذا حلف لإثباتِ الدَّمِ في القَسَامة[3]، أو اليمين مع الشـاهـدِ في المـال، أو اللِّعان من الزَّوج لإثبات زِنى الزوجةِ، وتصديقِ نفسِه في القَذْفِ.

فصــل

والوَعدُ والعِدَةُ خَبرٌ أيضاً، وحَدُّه: إخبارٌ بمنافعَ لاحقةٍ بالمُخْبَرِ من

---

(1) في الأصل: «بالمحسن من»، وما أثبتناه يؤيده قول المؤلف الآتي: «والقسم والحلف خبر مؤكد بالاسم المحترم».

(2) في الأصل: «وإن».

(3) القسامة ـ بالفتح ـ: كالقسم، وحقيقتها أن يقسم من أولياء الدم خمسون نفراً على استحقاقهم دم صاحبهم، إذا وجدوه قتيلاً بين قوم ولم يعرف قاتله، فإن لم يكونوا خمسين، أقسم الموجودون خمسين يميناً، ولا يكون فيهم صبي ولا امرأة ولا مجنون ولا عبد، أو يقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم، وإن حلف المـدَّعـون استحقـوا الـدية، وإن حلف المتهمون لم تلزمهم الدية. «النهاية في غريب الحديث» لابن الأثير ٤/٦٢.

جهة المُخْبِرِ في المستقبل، ووعدُ الله بالثوابِ لمن أطاعَه داخلٌ تحتَ هذا الحَدِّ.

قال أهل اللغة: الوَعدُ في الخير، والوعيد في الشرِّ، يقول أهل اللغة في الخير: وعَدْتُه، وفي الشر: أَوعَدْتُه وتَواعَدْتُه.

فصـــل

والوعيدُ في الأصل: هو إخبارٌ بمَضارَّ محضة لاحقةٍ بالمُخْبَرِ من جهـة المخبِرِ في المستقبل، ويدخل تحته وعيدُ الله للفُسَّاق والكفار على مخالفته وارتكابِ نواهِيه.

فصـــل

والتَّشبيه: إلحاقُ الشيءِ بنظيرِه في الصُّورةِ أو المعنى أو هما، وبـذلك يَتَبيَّنُ قوةُ شعرِ الشاعر، وفقهِ الفقيه؛ لأن رأسَ مال الشعراء التَّشبيهُ الذي لا تُنْتِجُه إلا القريحةُ الصافيةُ، وليس من الغَزَلِ الذي يُحرِّكهُ العِشْقُ، والمدْحِ الذي يُحرِّكهُ فيه الإِعطاءُ والرِّزْق، ولا الهَجْوِ الذي يُثيرُه الحسد والعداوةُ ومجازاةُ المسيء، ولا النَّدْبِ والمَراثي الذي يَهيجُه الحُزْنُ بفقـد الحميمِ، فلم يَبْقَ للتشبيهِ سوى القَريحةِ الصافيةِ، والـوزنِ الصائبِ، والاطلاعِ على حقيقة المِثْلين والمُشتبِهَيْن، وعليه يدورُ القياسُ حيثُ كان جمعاً بين مشتبِهَيْن.

فصـــل

والتَّمني: تَطَلُّبُ في النفس لمُستبعَدٍ حصولُه.

والتَّرجي: تَطلُّبُ ما يُتوقَّعُ أو يقرُب في النفس حصولُه تقريباً إلى

خَصِيصتها.

فصــل

والاستفهام: طلبُ الفَهْمِ، والاستعلام: طلب العلم.

والأسماء قد سبق الكلام فيها[1].

(١) انظر الصفحة (٩٩) وما بعدها.

فصــول

بيان حروف المعاني

اعلم ـ وفقك الله ـ أن الحرفَ واقعٌ على الطَّرَف والشَّفِير، كطَرَف الوادي، وحرف الإجَّانَة[1] والرَّغيف، وطَرَفُ كلِّ شيءٍ: حرفُه، ويقع على الحرفِ المكتوب من حروف المُعْجَمِ، ويَقع في اللغة على الكلمةِ التامَّةِ، وعلى الكلمة غيرِ التامَّةِ، يقولون: ما فهمتُ هذا الحرفَ من كلامكم، وما أخطأَ فلانٌ أو ما أصابَ في حرفٍ من كلامه، يريدون: في كلمةٍ منه، وعندي أن هذا تَجوُّزٌ في الكلام، أو تَنبيهٌ على العِلَّةِ بالحرف في الخطأ والصواب، وقد يُعبَّرُ بالحرفِ عن قراءةٍ، وطريقةٍ في القراءةِ، كقولهم: يقرأ بحرفِ أبي عمرو. [٢٥]

فأما الحرف اللُّغوي الذي يتكلم أهلُ العربيَّةِ على معانِيه وأحكامه؛ فهو اللفظُ المتَّصلُ بالأسماءِ والأفعالِ وكلِّ جُملة من القَول، والداخلُ عليها لتغيير معانِيها وفوائدِها، مثل: «من»، و«إلى»، و«بَعد»، و«حتى»، و«ما».

نذكرُ جملةً منه:

---

(١) الإجَّانة: إناء تغسل فيه الثياب، «اللسان»: (أجن) و(ركن).

فصـــل
في معنى «مَن»

اعلم أنَّ حرف «مَن» له ثلاثةُ مواضع: فتجيءُ للخبرِ، والجزاءِ، والاستفهام.

فأما مجيئُها للخبر، فنحو قولك: جاءَني مَن أحبَبْت، ورأيتُ مَن أعجبني.

وأما مجيئها للشرط والجزاء، نحو قولك: مَن جاءني أكرمتُه، ومَنِ انقطعَ عنِّي عاقَبْتُه.

وأمـا مجيئها للاستفهام، فنحو قولك: مَن عِندَك؟ ومَن كَلَّمك؟ ومَن تَزَوَّج إليك؟

ولا يَحسُن في تفسير: جاءَني من أحببت: فَرسٌ أو بعيرٌ، ولا في جواب الاستفهام بمن عندك؟: عندي حمارٌ أو ثورٌ؛ لأن «من» لما يعقل.

فصـــل
في معنى «أيٍّ»

اعْلَم أنهـا في أصْـلِ وَضْعِها للفَصْلِ، وأن لها ثلاثةَ مواضعَ: تجيءُ للخبر، والشَّرْط والجزاءِ، والاستفهام.

فأما مجيئُها للخبر، نحو قولك: لأضْرِبَنَّ أَيَّهم قامَ، ولأُوَبِّخَنَّ أيَّ القومِ دخل الدار.

وأما الاستفهام، نحو قولك: أيَّ الناسِ رأيتَ؟ وأيَّهم كلَّمْتَ؟

وأما مجيئها للشرط والجزاء: نحو قولك: أيَّهم ضربْتَ أُضرِبْ، وأيَّهم هجرتَ أهجرْ، وأيَّهم كلَّمْتَ أُكلِّمْ.

فصـــل

في حرف «مِن» بكسر الميم

وهي حرفٌ له ثلاثةُ مواضعَ:

أَحدها: أنها لابتداءِ الغاية، تقول: سرتُ من الكوفةِ إلى البصرة. وهذا أصلُها على ما ذكره القومُ، وهي نَقِيضةُ «إلى»؛ لأن «إلى» تجيءُ لانتهاءِ الغايةِ، و«مِن» تجيءُ لابتدائِها.

وقد تدخلُ في الكلام للتَّبْعِيضِ، وتكون صلةً في الكلام وزيادةً.

فأما كونُها لابتداءِ الغاية، نَحْو قولهم: جئتُ مِن الحجازِ إلى العراقِ، وهذا الكتابُ مِن زيدٍ إلى عمرو، يَعْنونَ: ابتداءَ مجيئِه وصدورِه من زيدٍ، وانتهاءَهُ إلى عمرٍو.

وأما مجيئُها للتبعِيضِ، فنحوُ قولك: أخذتُ من مالِ فلانٍ، واستفدتُ من عِلْمِه، وأكلتُ مِن طعامِه.

وأما كونُها صِلَةً زائدةً، فنحوُ قولك: ما جاءَني مِنْ أحدٍ، وما بالرَّبْعِ من أحدٍ[1].

---

(١) زاد ابن هشام على ما ذكره المؤلف من معانيها: البدل، والظرفية، والتعليل، وبيان الجنس. «أوضح المسالك»: ٣٥٢ ـ ٣٥٤.

فصـــل
في حرف «ما»

وقد تدخلُ في الكلام للنَّفْي والجَحْدِ، نحـوُ قولِه: ما لَهُ عندِي حَقٌّ، ولا لَهُ قِبَلي دَيْنٌ، وما أَحْسَنَ زيدٌ ـ على وجهِ النفي لإِحْسانِه ـ وما قامَ عمرو، ونحوُ ذلك.

وقد تدخلُ في الكلام للتَّعَجُّبِ، نحوُ قولك: ما أَحْسَنَ زيداً! وما أَجْمَلَ عَمْراً! على وجهِ التعجب من حُسْنِ زيدٍ وجمالِ عمرٍو.

وقـال بعضُهم: تدخل الاستفهام، [نحو](1): ما في الكِيسِ؟، والاستبهام: [نحو](1): ﴿فَأَوْحَى إلى عَبْدِه ما أَوْحَىْ﴾ [النجم: ١٠]، ﴿إذ يَغْشَى السِّـدْرَةَ ما يَغْشَى﴾ [النجم: ١٦]، في الكيس ما فيه، إبْهاماً على السائلِ لا إفْهاماً له، كما تُجيبُه بالإِفْهام، فتقولُ: فيه دراهمُ.

وقال بعضُ أهلِ اللُّغةِ: إنها خاصَّةٌ لما لا يَعقِلُ(2)، وقال آخرون: بل هي لما يَعقِلُ وما لا يَعقِلُ، وإنه قد يكون جوابُها بذِكْرِ ما يعقلُ وما لا يعقلُ، بحيثُ إذا قيل له: ما عندك؟ صَلَحَ أن يقولَ: رَجلٌ، وأن يقول: فَرَسٌ، قال الله تعالى: ﴿والسَّماءِ وما بَناها، والأرضِ وَما طَحاها...﴾، الآيات: [الشمس: ٥ ـ ٦].

---

(١) ليست في الأصل، وزدناها للتوضيح.
(٢) «أوضح المسالك»: ٧٨ ـ ٧٩.

فصـــل
في معنى «أم»

اعْلَمْ أن لها موضعَيْن، أحدهما: الاستفهام، نحو قولك: سَكتَ زيدٌ أمْ نطقَ؟ وقامَ أم[1] قعدَ؟ وقد تكون للاستبهام، تقول: زيدٌ عندك أم عمرٌو، فكأنك قُلتَ: أيُّها عندك؟ وهذا زيدٌ أم أخُوهُ؟

وقد تكونُ «أم» بمعنى «أو»، إذا أُرِيدَ بهما الاستفهام، إذا قلتَ: أزيدٌ عندك أم عمرٌو؟، فهو كقولك: أزيدٌ عندك أو عمرٌو[2]؟.

فصـــل
في معنى «إلى»

هي موضوعةٌ لانتهاءِ الغايَةِ، نحو قولك: ركبتُ إلى زيدٍ، وجئتُ إلى عمرو، وكُل الطعامَ إلى آخِرِهِ، وتكونُ في هذا الموضعِ بمعنى «حتى» التي هي للغايةِ، وإن أُريدَ به دخولُ الغايةِ في الكلام، فبدليلٍ يوجبُ ذلك غَيْرِ «إلى»، نحوُ قولـه: ﴿وأَيديَكُمْ إلى المَرافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وأريد به: مَعَ المرافقِ[3]، بدليلٍ غيرِ الحَرْفِ[4]؛ ولذلك لم

---

(١) في الأصل: «أو».

(٢) «الصاحبي» لأحمد بن فارس اللغوي: ٩٧ ـ ٩٨.

(٣) وهو قول جمهور العلماء، وخالف في ذلك زفر وابن داود وبعض أصحاب مالك، فجعلوا «إلى» لانتهاء الغاية، فلا يدخل المذكور بعدها. «المغني» ١/ ١٧٢-١٧٣.

(٤) وهو حديث جابر رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا توضأ، أدار الماء إلى مرفقيه. رواه الدارقطني في «السنن» ١/ ٨٣.

يُوجِبْ قولُـه: ﴿ثُم أَتِمُّوا الصيامَ إلى اللَّيلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] دخولَ الليلِ مع النهارِ.

فصـــل
في معنى «الواو»

اعلم بأن الـواوَ حرفٌ موضـوعٌ للجمعِ والنَّسَقِ، والتَّشْريكِ بين المذكورين، نحو قولك: ضربتُ زيداً وعمراً، وأكرمتُ خالداً وبَكْراً.

وقد تَرِدُ بمعنى «أو» بدِلالَةٍ، كقوله: ﴿فَانكِحُوا ما طابَ لكُم مِنَ النِّساءِ مَثْنى وثُلاثَ ورُباعَ﴾ [النساء: ٣]، أي: أو ثُلاثَ أو رُباعَ.

وقد ذكر قومٌ من الفقهاء[١] أنها موضوعةٌ للتَّرْتيب والتَّعْقيب، بمَنْزلَةِ «ثُمَّ» و«الفاء»، ولا يُمْكِنُ دعوى ذلك، لكن وَرَدَتْ في مواضعَ قامت الدِّلالَةُ على أن فيها ترتيباً، فأمَّا أن تكونَ الواوُ أَوْجَبَتِ الترتيبَ فيها، فلا، وكيفَ يمكنُ دعوى ذلك، وقد قالَ أهلُ اللغةِ: رأيتُ زيداً وعمراً معـاً، ولم يَستَجيزُوا: رأيتُ زيداً ثم عمـراً معـاً، ولا استجازُوا قولَ القائل: رأيتُ زيداً فعمراً معاً؟

[٢٦] ومما يُوَضِّحُ ذلك أنه لم يأتِ في اللغةِ: اقْتَتَلَ زيدٌ ثم عمرٌو، ولا اقتتلَ زيدٌ فعمرو، لما كان الاقْتتالُ من أَفعالِ الاشْتِراكِ التي لا يكون الفِعـلُ فيها إلا من اثنينِ، وقالوا: اقتتل زيدٌ وعمرٌو، واختصمَ خالدٌ وبكرٌ، فلو كانتِ الواوُ تُوجِبُ الترتيبَ، لما حَسُنَ ذلك فيها كما لم يَحْسُنْ في «ثم» و«الفاء».

---

(١) نسب الجويني ذلك إلى الشافعية. انظر «البرهان» ١/ ١٨١.

والدَّلالةُ على أن «اقتتل» و«اختصم» للشركةِ، أنه لو قال قائل: اقتتل زيدٌ ثم عمرٌو، لَحَسُنَ أن يُقالَ: اقتتلَ زيدٌ مع مَنْ؟ ثم عمرٌو مع من؟ كلُّ ذلك لأن الشركة مقتضى قول القائل: اقتتل، وسنذكرُ ذلك شافياً في مسائلِ الخِلافِ من الكتابِ ـ إن شاء الله ـ، وإنما لم يَصِحَّ دخولُها في الأفعال المُشْتَرَكةِ؛ لأنه لو قال قائل: اختَصم زيدٌ وعمرٌو، وكان ذلك يُفِيدُ ترتيباً، لكان قد سبقَ الفعلُ من أحد المُخْتَصِمَيْنِ قبل حصوله من الآخر، وذلك محالٌ؛ لأن المشْتَرَكَ لا ينفردُ به الواحدُ، فلا جَرَمَ لا يَسْبِقُ به الواحدُ، وإذا لم يَسْبِقْ، فلا ترتيبَ[1].

فصـــل
في الكلام في معنى «الفاء»

وهي حرف إذا كان للنَّسقِ والعطفِ، اقتضى إيجابَ الترتيبِ بغير مهلةٍ ولا تراخٍ ولا فَصْلٍ، فهي منفصلةٌ عن الواو بإيجابِ العطفِ بنوعِ ترتيبٍ، ومنفصلة عن «ثم» و«بعد» بكونها لا فَصل تُوجِبُ، ولا مُهْلَةَ ولا تَراخِيَ، بل توجبُ التعقيبَ في الترتيبِ.

فإذا قلتَ: ضربتُ زيداً فعمراً، أردتَ ترتيبَ ضربِ عَمرٍو على ضربِ زيد[2]، لكنْ عَقِيبَه بلا فصلٍ.

وكذلك دخلتِ الفاءُ للشرطِ والجزاءِ؛ لأنه أُدْخَلُ لتعجيلِ الجزاءِ،

---

(١) «شرح المفصل» ٨/ ٩٠ ـ ٩٤.

(٢) في الأصل: «أردت ترتيب ضرب زيد على ضرب عمرو».

وإنما جُعِلَ الجزاءُ معجلاً؛ لأنه إن كان مجازاةً على إساءةٍ، كان أَرْدَعَ عنهـا، وإن كانَ على حَسَنَةٍ، كان التعجيلُ أدعى إليها، فقالوا: لا تَسؤْني فأَسوءَكَ.

وقد تكونُ جوابَ جملةٍ من الكلام، نحْوَ قوله تعالى: ﴿إذا قُمْتُم إلى الصـلاةِ فاغْسِلُوا وجـوهَكُم﴾ [المائدة: ٦]، وإذا دخلتَ مكةَ، فطُفْ بالبيتِ.

وقـد تكـون جـوابَ الأمـرِ، نحْـوَ قـولـه: ﴿كُـنْ فيكـونُ﴾ [البقرة:١١٧]، وليس هو في هذه المواضعِ للتَّعْقِيبِ.

فصـــل
في معنى «ثُمَّ»

وهي مُوجِبَةٌ للترتيب، لكنْ بمهلةٍ وفصلٍ، فإذا قال: اضرب زيداً ثم عمراً، أرادَ به الترتيبَ بنوع فصلٍ متأخرٍ، لا بتعقيبٍ.

وقد تَرِدُ بمعنى الواو، قال الله سبحانه: ﴿ثُمَّ اللهُ شَهيدٌ على ما يَفْعَلون﴾ [يونس: ٤٦]، بمعنى: واللهُ شهيدٌ على فعلِهم حالَ فعلهم، لا مُرَتَّباً على فعلِهم، ويحتملُ أن تكونَ على أصلِها للتَّراخي بكون شهودِ الباري متراخياً عن وفاتِه ﷺ؛ فإنه[1] قال: ﴿أو نتَوَفَّيَنَّكَ فإلينـا مَرجِعُهُم ثم اللهُ شهيدٌ على ما يَفعلون﴾، لا عن أفعالهم، فإنه قال: ﴿وإمّا نُرِيَنَّكَ بعضَ الذي نَعِدُهم أو نتَوَفَّيَنَّكَ فإلينا مرجعُهم ثم الله

---

(١) في الأصل: «أنه».

شهيدٌ على ما يَفعلون﴾، والباري لا يشهدُ فعلَهم قبل فعلِهم نَظراً، بل عِلْماً[1].

فصل
في القول في معنى «بَعْدَ»

وهي حرفٌ يفيدُ الترتيبَ، ولا يفيدُه على مهلةٍ، بل يَصْلُحُ ما بعدها أن يكونَ بمهلةٍ وغيرِ مهلة، فتَقول: جاءَني زيدٌ بعدَ عمرٍو بيومٍ، وتقول: بلَحْظَةٍ، وعَقِيبَهُ[2].

فصل
القول في معنى «حتى»

ولها ثلاثةُ مواضعَ، وأصلها في اللُّغةِ للغايةِ، وهي حرفُ جارٌّ، تقول: أكلتُ السمكةَ حتى رَأْسِها، وضَربتُ القومَ حتى زَيدٍ، مَعناه: حتى انتهيتُ إلى رأسِها، وإلى زيدٍ.

وقد تكون بمعنى الواو[3]، إذا قلتَ: كلَّمْتُ القومَ حتى زيداً كلمتُه[4]، تريدُ به: كلمتُه.

والثالثة: حتى رأسُها، فيكونُ معناهُ الابتداءُ: حتى رأسُها أكلْتُه.

---

(١) «الصاحبي»: ١١٩ - ١٢٠.

(٢) «الصاحبي»: ١١٨.

(٣) واشترط البصريون لذلك أن يكون الثاني من الأول. انظر «الصاحبي»: ١٢٢.

(٤) كذا في الأصل، ولعلها زائدة.

فصـــل
القول في معنى «متى»

ومتى ظرفُ زمانٍ وسؤالٌ عنه، تقول: متى قامَ زيدٌ؟ ومتى قامتِ الحربُ؟ أو متى تقومُ؟ والجواب عنه: غَداً، أو تقول: قامَ، أو قامَتْ أمسِ.

[وتكونُ للجزاء، كقول الشاعر:][1]

مَتى تَأتِهِ تَعْشُو إلى ضَوءِ نارِهِ تَجِدْ خَيرَ نارٍ عِنْدَها خَيرُ مُوقِدِ[2]

فصـــل
في معنى «أين»

اعلم أن «أين» سؤالٌ عن المكـانِ، وهي عندهم ظرفُ مكانٍ، وجوابُها يَقَعُ به، فإذا قلتَ: أينَ زيدٌ؟ أو أين أبوك؟ كان جوابه: في المسجدِ، أو السُّوقِ[3].

فصـــل
القول في معنى «حيث»

وهي حرفٌ للمكانِ أيضاً، فهي ظرفٌ من ظروفِ المكان، كأينَ،

---

(١) ما بين حاصرتين ليس في الأصل.

(٢) البيت للحطيئة جرول بن أوس بن مالك، من قصيدة طويلة يمدح بها بغيض ابن عامر بن شماس التميمي، وهي في «ديوانه»: ١٦١، و«شرح المفصل» ٧/٤٥.

(٣) وتكون شرطا لمكان نحو: «أين لقيت زيدا فكلمه» بمعنى: في أي مكان. «الصاحبي»: ١١٤.

تقول: حيثُ وجدتَ زيداً فأكرِمْهُ، وحيثُ صَلَحَ مِنَ البلادِ فاسكُنْهُ.

فصـــل
في معنى «إذ» و«إذا»

واعلم أنهما ظرفانِ للزمان، تقول: جاءَ زيدٌ إذْ طلَعَ الفجرُ، وجاء المطرُ إذْ غَربَتِ الشمسُ، وتقول: إذا جاءَ زيدٌ فأكرِمْه، وإذا قَدِمَ الحاجُّ فأَنْزِلْهم[1].

(١) «الصاحبي»: ١١٠ ـ ١١٣.

فصـــل

في بيان حروف الصِّفاتِ التي يقومُ بعضُها مَقامَ بعضٍ، ويُبْدَلُ بعضُها ببعضٍ.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ولأُصَلِّبَنَّكُم في جذوعِ النَّخلِ﴾ [طه: ٧١]، بدلاً من: على جُذوعِ النخل.

وقوله في الباء: ﴿فاسأَلْ بهِ خَبيراً﴾ [الفرقان: ٥٩]، بمعنى: فاسأل عنه خبيراً.

واللام بمعنى «على»: ﴿ولا تجهرُوا له بالقولِ﴾ [الحجرات: ٢]، يعني: عليه بالقول، وقوله: ﴿لهم اللَّعْنَةُ﴾ [غافر: ٥٢]، بمعنى: عليهم اللَّعْنَةُ.

و«إلى» بدلاً من «مع»: ﴿ولا تأكلُوا أموالَهم إلى أَمْوالِكم﴾ [النساء: ٢]، أي: مَعَ أموالِكم، ﴿مَنْ أَنْصاري إلى اللهِ﴾ [آل عمران: ٥٢]، أي: مَعَ اللهِ، هذا قولُ أكثرِ العلماء، ووجدتُ عن علي بن عيسى الرُّمَّاني[1] أنها على حقيقتِها؛ فإنَّ معنى قولِه: مَن

---

(١) علي بن عيسى بن علي، أبو الحسن الرماني من كبار النحاة، له كتاب «شرح أصول ابن السراج» و«شرح سيبويه»، توفي ببغداد سنة (٣٨٤)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٥٣٣.

أَنْصاري في الجهادِ في اللهِ صابراً إلى أن يصلَ إلى ثوابِ الله؟ وأقامَ اسمَ الله مَقامَ ثوابه سبحانه[1]، وقوله: ﴿ولا تأكلوا أموالهم﴾، الأكلُ [٢٧] ها هنا: الأخذ، تقول العربُ: ما لي لا يُؤكَلُ: لا يُؤْخَذُ، فكأنه يقول: لا تَشُوبُوا بالأخذِ أموالَهم إلى أَموالكم.

وقد جاء في أشعار العَرب ذلك، قال الشاعر:

فإنْ تَسْأَلُوني بِالنِّساء فإنَّني   عَليمٌ بأدواءِ النِّساءِ طَبيبُ[2]

والمراد بالنساء: عن النساءِ، فأقامَ الباءَ مَقامَ «عن».

وقد جاء في كلامِهم حيثُ قالوا: سَقَطَ فلانٌ لِفِيه، أي: على فِيه.

وقال الشاعر:

فخَرَّ صَريعاً لِلْيَدَيْنِ ولِلفَمِ[3]

والمرادُ به: على اليَدَيْنِ وعلى الفَمِ.

---

(١) «الصاحبي»: ١٠٤، وتفسير الطبري ٣/ ٢٨٤.

(٢) البيت لِعَلقمة بن عبدة بن ناشرة بن قيس، المعروف بعلقمة الفحل، شاعر جاهلي. انظر «الشعر والشعراء» ١/ ٢١٨، و«البيان والتبيين» ٣/ ٣٢٩.

(٣) عجز بيت نسب إلى عدة شعراء، فقد نسب إلى ربيعة بن مكدم، وروايته:

فهتكت بالرمح الطويل إهابه   فهوى صريعاً لليدين وللفم

ونسب إلى عكبر بن حديد: «ضممت إليه بالسنان قميصه..»، كما نسب إلى جابر بن حيي التغلبي، وصدره: «تناوله بالرمح ثم انثنى له..». «المغني» لابن هشام: ٧٨١، «شرح اختيارات المفضل»: ٩٥٥، «الأمالي» ٢/ ٢٧٢.

وقالت العرب في معنى «إلى» مكانَ «مع»: الذَّوْدُ[1] إلى الذَّوْدِ إبل، أي: مَعَ الذَّوْد.

وقد وُضِعَتِ اللامُ موضعَ «إلى»، قال سبحانه: ﴿بأنَّ ربَّكَ أَوْحى لها﴾ [الزلزلة: ٥]، يعني: إليها.

وقد أُبْدِلَت «على» بـ«مِنْ»؛ قال سبحانه: ﴿الذين إذا اكْتالُوا[2] على الناس يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين: ٢]، يعني: مِنَ الناسِ، ﴿الذينَ اسْتَحَقَّ عليْهِمُ الأوْلَيانِ﴾ [المائدة: ١٠٧]، أي: استحقَّ مِنْهم.

و«مِنْ» قَد تَرِدُ مكان الباء؛ قال سبحانه: ﴿لَه مُعقِّباتٌ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ ومن خلفِه يَحفَظُونه مِنْ أمرِ الله﴾ [الرعد: ١١]، مكان: بأمرِ الله، وكذلك قوله: ﴿تَنَزَّلُ الملائِكةُ والرُّوحُ فيها بإذنِ رَبِّهم من كُلِّ أَمرٍ﴾ [القدر: ٤]، أي: بكلِّ أمر.

وقال تعالى: ﴿عَيْناً يشربُ بها المُقَرَّبُون﴾ [المطففين: ٢٨]، يعني: منها، و: ﴿[عيناً يشربُ بها] عبادُ الله يُفَجِّرُونَها تفجيراً﴾ [الإنسان: ٦]، يعني: يَشرب منها عبادُ الله، ﴿فاعلمُوا أنَّما أُنْزِلَ بعلمِ الله﴾ [هود: ١٤]، أي: أُنْزِلَ من[3] علمِ اللهِ.

﴿ونَصَرْناهُ من القَوْمِ الذين كَذَّبُوا﴾ [الأنبياء: ٧٧]، أي: على القوم[4].

---

(١) الذود: ما بين الثِّنْتين إلى التسع من الإبل. «اللسان»: (ذود).

(٢) في الأصل: «كالوا»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «في»، وهو خطأ؛ لأن التمثيل هنا لإقامة الباء مقام «من».

(٤) التمثيل هنا لإقامة «من» مقام «على».

﴿وهو الذي يَقْبَلُ التوبةَ عن عبادِه﴾ [الشورى: ٢٥]، أي: من عبادِه[١].

و «على» بمعنى «عنــد»، قال سبحــانـه: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ﴾ [الشعراء: ١٤]، أي: عندي[٢].

---

(١) التمثيل هنا لإقامة «عن» مقام «من».

(٢) نقل المؤلف هذا الفصل من «العدة» لشيخه أبي يعلى ١/٢٠٨ ـ ٢١٢.

فصــل
في الوجوب[1]

وأصلُه في اللُّغةِ: السقوطُ، يُقالُ: وَجَبَ الحائِطُ، إذا سَقَطَ[2]. وهو معنى قوله سبحانه: ﴿وَجَبَتْ جُنُوبُها﴾ [الحج: ٣٦]، وقولِهم: وَجَبَتِ الشمسُ.

وهو في الشرع: عبارةٌ عن الإلْزامِ واللُّزُومِ، فالإلزامُ: إيجابٌ، واللُّزوم: وجوبٌ، واللاَّزِم[3]: واجبٌ، وقيل: ما في تَرْكِه عِقابٌ، وهذا رَسْمٌ، وهو على معناه في اللُّغة؛ لأنه إذا لزمه، فقد سَقَطَ عليه سقوطاً لا يُمْكِنُه الخروجُ عنه ولا الانْفِكاكُ مِنه[4]، وقيل: ما وجَبَ اللَّوْمُ والذَّمُّ على تركه من حيثُ هو تَرْكٌ له، وهذا حَدُّ القاضي أبي بكر[5].

---

(١) انظر ما تقدم من تعريف المؤلف للواجب في الصفحة: (٢٩).

(٢) في الأصل: «مكان» بدل: «إذا سقط»، وهو خطأ.

(٣) في الأصل: «والكلام».

(٤) في الأصل: «فيه».

(٥) نسبه إليه الرازي في «المحصول» ١/١/١١٧.

والقاضي أبو بكر: هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ابن الباقلاني -نسبه إلى بيع الباقلاء- الأصولي المتكلم صاحب التصانيف، توفي سنة ٤٠٣هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٧/ ١٩٠.

فصـــل

والفَرْضُ: غيرُ الواجبِ، وهو أمرٌ زائدٌ على الواجبِ على مذهبِ أصحابِنا، وكثيرٍ من أهل العراق.

وقـال قومٌ: هو الـواجبُ، وإنما هما اسمان لمعنىً واحدٍ، مثلُ قولِنا: نَدْبٌ ومُسْتَحَبٌّ، ولازمٌ، وفرضٌ.

وهـو عنـد من أَثْبَتَهُ غَيْراً للواجب ثابتٌ بأعلى دليلٍ، وله أعلى منازلِ الوجوب، وهو ماثَبَتَ بنصِّ قُرْآنٍ، أو خَبَرِ تَواتُرٍ، أو إجماعٍ.

وإذا تأمَّلَ المجتهدُ آيَ الكتاب، وَجَدَ أن الفرضَ بمعنى الواجب، قال سبحـانـه: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فيهنَّ الحَـجَّ﴾ [البقرة: ١٩٧]، ﴿وقَد فَرَضْتُم لَهُنَّ فَريضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٧]، يعني: أَوْجَبْتُم، ﴿ما كانَ على النبيِّ مِنْ حَرَجٍ فيما فرَضَ اللهُ له﴾ [الأحْزاب: ٣٨]، أي: أوجبَ، وفَرَضَ الحاكمُ، أي: أوجبَ[1]. وسنذكر ذلك في مسائل الخلاف[2] ـ إن شاء الله ـ.

فصـــل

والفَرْضُ: مأخوذٌ من التَّأْثِيرِ، ومنه سُمِّيَتْ فُرْضَةُ النَّهر، وحَزَّةُ الوَتَرِ من القَوْسِ، فله مَزِيَّةُ اسمٍ على الواجب؛ لأنه مزيدٌ بالأَثَرِ على السُّقوطِ.

---

(١) ذكر القاضي أبو يعلى مسألة الفرق بين الفرض والواجب بإسهاب في «العدة» ٢/٣٧٦، ٣٨٤.

(٢) انظر ٣/١٦٣.

وعن أحمدَ روايتان: هل هو اسمٌ للواجبِ في الجُمْلَةِ، أم لواجبٍ ثَبَتَ بدليلٍ قَطْعِيٍّ[1]؟ على روايتين، وسنذكرُ ذلك في الخلافِ من الكتاب[2] ـ إن شاء الله ـ.

فصــل

والنَّدْبُ: حَثٌّ بترغيبٍ لا بترهيبٍ.

وقيل: اقتضاءٌ من الأعلى للأدنى بالفعل على وجهٍ يُقابَلُ فاعلُه بالثوابِ على فعلِه، ولا يُقابَلُ بالعقاب على تركِهِ، وهذا وأمثاله رُسُومٌ وتعريفاتٌ لا أنَّه تحديد بشروطِ الحَدِّ.

وقيل: استدعاءُ الأعلى للفعلِ ممَّن هو دونَهُ على وَجْهِ التَّخييرِ بين الفعلِ والتركِ.

وقيل: المندوبُ: ما في فعلِه ثوابٌ، وليس في تركهِ عِقابٌ. وهذهِ التعاريفُ كُلُّها لو عُدِمَتْ، لَمَا زالَ معنى النَّدْبِ، فهي دلائلُ، وهو في نفسِهِ على مقتضى اللُّغةِ: الدُّعاءُ؛ ولذلك قال شاعرهم:

لا يَسْأَلُونَ أخاهُم حينَ يَنْدُبُهُم ... للنَّائباتِ على ما قَالَ بُرْهَانا[3]

ويقولُ القائلُ منهم: نَدبتُ فُلاناً لكذا؛ إذا دعاهُ له.

وصار في الشَّرْع اسماً لدعاءٍ إلى عَمَلٍ مخصوصٍ، وهو الطَّاعةُ

---

(١) ذكر المؤلف أنه عبارة عما ثبت إيجابه بنص أو دليل قطع. انظر الصفحة (٣٠).

(٢) في الجزء الأخير من الكتاب.

(٣) تقدم في الصفحة (٣٠).

للهِ، وما تُعُبِّدَ بهِ المُكَلَّفُ.

والنُّـدْبَـةُ: دُعـاء المَيِّتِ بتَفَجُّـعٍ، ولـذلك جُعِلَ في آخرِه الهاءُ لإخـراجِ كآبَـةِ الحُـزْنِ من قَعْـرِ الصَّدْرِ، والهاءُ من حروفِ الصدرِ، فالأصلُ في الندب: الدعاءُ[1].

وقال بعضهم: المندوب: كلُّ فعلٍ وقعَ عَقِيبَ استدعائِهِ بالقولِ بأدنى مراتِبِ الاستدعاءِ من الأعلى للأدنى.

فصل
في الحقيقة

الحقيقةُ: القولُ الدالُّ بصيغةِ اللَّفظِ، وقيل: هو القولُ الذي يدلُّ بأصـلِ الـوَضْـعِ، ومثـال ذلـك: الحمـارُ، قولٌ يدلُّ على النَّهَّاقِ، والفَرس؛ قولٌ يدلُّ على الصَّهَّالِ، والإنسان، يُذكَر على النَّاطِق بأصلِ الـوضعِ وصيغةِ اللفظ، فإن قيل للبَلِيدِ من الناس: حمار، لَمْ يدلَّ بصيغـةِ اللفظِ، ولا بأصـلِ الوضعِ، لكن بالاستعارةِ لدَلَالةِ حالٍ، [٢٨] فشارك الأصلَ بنوْعِ شركةٍ، وهي البَلادةُ.

فصل

والمجـازُ: القولُ الذي يدلُّ بتقديرِ الأصلِ دونَ تحقيقِه، ومثال ذلك: سَلِ القريةَ، هذا مجازٌ؛ لأنه يدلُّ بتقديرِ الأصلِ، وهو قولك: سَلْ أهلَ القريةِ.

---

(١) تقدم تعريف المؤلف للندب في الصفحة (٣٠).

فصل

ولكلِّ مجازٍ حقيقةٌ، فذكرُ الأصل في هذا القولِ هو الحقيقةُ، والمجاز كلُّه يُعَبِّرُ عن أصلِه، وأصلُه هو حقيقتُه، ومن الكلامِ المعبِّرِ عن أصلِه ما لا يَحْسُنُ أن يُقالَ: إنه مجاز؛ لأنه كَثُرَ فظهرَ معناه، كظهورِهِ بالأصلِ، وذلك مثلُ قولِنا في اللهِ سبحانه: إنه العَدْلُ، لا يقالُ: إنه ليس عدلاً في الحقيقةِ؛ إذ قد صارَ يدلُّ بصيغةِ اللَّفظِ، وإن كان ذلك على جهةِ الفَرْعِ، وإنما الأصلُ أنَّ اللهَ تعالى العادلُ، والعَدْلُ مَصْدَرٌ وليس بوصفٍ.

فصل

في الفصلِ بين الحقيقةِ والمَجازِ

اعلم أنَّ المجازَ إنما يظهرُ معناهُ برَدِّهِ إلى أَصلِه، والحقيقةُ ليست كذلك، بل معناها ظاهرٌ في لفظِها من غيرِ رَدِّها إلى غَيْرِها[1].

فصل

ولا يخلو استعمالُ المجازِ من أن يكونَ للبلاغةِ، أو للتَّوَسُّعِ في العبارةِ، أو لتقريبِ الدَّلالةِ، فلذلك عُدِلَ عن التحقيقِ إلى المجازِ، وإنما قيلَ للقولِ: حقيقةٌ؛ لأنه دُلَّ به على المعنى على التحقيقِ بجَعْلِ كلِّ حقيقةٍ في موضعِها وعلى حَقِّها[2].

---

(١) توسع الشيرازي في ذكر العلامات التي تعرف بها الحقيقة من المجاز. انظر «شرح اللمع» ١/١٢٢ ـ ١٢٤.

(٢) المصدر نفسه ١/١١٦ ـ ١١٧.

فصل

في الصِّدْقِ الذي هو أحدُ مُحْتَمَلَي الخبرِ.

هو الخبرُ عن الشيءِ على ما هو به، وهو نَقِيضُ الكَذِبِ.

والكَذِبُ: هو الخبرُ عن الشيءِ على خِلافِ ما هو به.

وأصلُ الصِّدق: القُوَّةُ والصَّلابةُ، وقيل: هو في أصلِ اللغةِ: ثَباتُ الشيءِ، ومنه قولُهم: صادقُ الحَمْلَةِ، إذا حَمَلَ في الحَرْبِ، ولم يَرْجِعْ، ومنه قولهم: رُمْحٌ صَدْقٌ، إذا كان صُلْباً.

وصَداقُ المرأةِ: ما ثبتَ عليه العَقْدُ، وإنما خُصَّ به عِوَضُ النكاحِ دونَ البَيْعِ وغيرِهِ لقُوَّةِ عِوَضِ النكاحِ وثُبوتِه: إمَّا تَسْمِيَةً، وإما حُكْماً مع السكوتِ عنه، وعندَ قومٍ مع الرِّضَى بإسقاطِه.

والصَّديق: هو الثابتُ المَوَدَّةِ.

والصِّدْقُ: الإخبار عما ثبتَ مُخْبَرُهُ.

والصَّدَقَةُ: تُثَبِّتُ المالَ وتحفظُه، كما أن الزَّكاة تُنَمِّيهِ وتُرَبِّيه.

فصل

والكَذِبُ مُختَلَفٌ في قُبْحِه، هل هو لِنفسِه أم بِحَسَبِ المكان[1]؟

فقال الأكثرونَ: قَبيحٌ بحَسَبِ مراسِمِ الشَّرْعِ، ولهذا حَسُنَ عند العلماءِ حيثُ أجازَه الشرعُ لإصلاحِ ذاتِ البَيْنِ[2]، وللزوجةِ في

---

(١) انظر في ذلك «المسودة»: ٢٣٣.

(٢) وذلك فيما روي عن أم كلثوم بنت عقبة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت: =

مكانٍ[1]، وحَسَّنَهُ بل أوجبَه إذا سُئِلَ عن أبيه أو نَبِيِّهِ لِيُقْتَلَ، فكذَبَ دفعاً عن أبيهِ ونَبيِّهِ القتلَ بالكذبِ، فإنه يُثابُ ويَحْسُنُ كذبه، فبَطَلَ أن يكونَ لنفسِه.

فصل

ومهما أمْكَنَ بسَعَةِ العلمِ التَّعريضُ، ففي المعَاريضِ مَنْدُوحَةٌ عن الكَذِبِ[2]، فلا يَحلُّ الكذب مهما اتسعَ عِلْمُه لمعاريضِ الكَلِمِ.

= سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس الكذاب الذي يصلح بين الناس، فينمي خيراً أو يقول خيراً»، رواه البخاري (٢٦٩٢) في الصلح، ومسلم (٢٦٠٥) في البر والصلة، وأبو داود (٤٩٢١) في الأدب، والترمذي (١٩٣٩) في البر والصلة.

(١) فيما رواه الترمذي (١٩٤٠) في البر والصلة من حديث أسماء بنت يزيد - رضي الله عنها -، وفيه: «الكذب كله على ابن آدم إلا في ثلاث خصال: رجل كذب امرأته ليرضيها، ورجل كذب في الحرب، فإن الحرب خدعة، ورجل كذب بين مسلمين ليصلح بينهما»، وهو عند أحمد في «المسند» ٦/٤٥٤.

(٢) روى البخاري في «الأدب المفرد»: ٣٠٥ من طريق قتادة عن مطرف بن عبدالله قال: صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة، فما أتى عليه يوم إلا أنشدنا فيه شعراً، وقال: إن في معاريض الكلام مندوحة عن الكذب.

وله شاهد من حديث عمر بن الخطاب عند الطبري في «تهذيب الآثار» ١/١٢١، والبيهقي في «السنن الكبرى» ١٠/١٩٩، وذكره الحافظ ابن حجر في «الفتح» ١٠/٥٩٤، ونسبه للطبراني في «الكبير» وقال: رجاله ثقات.

والمعاريض: التورية بالشيء عن الشيء، قال ابن حجر: الأولى أن يقال: كلام له وجهان، يطلق أحدهما والمراد لازمه. انظر ما تقدم في الصفحة (٨٢).

وقد تَعاطَى قومٌ وقالُوا: هو قَبيحٌ وإن دفعَ به قتلَ أبيهِ ونَبيِّه، وإن أَصْلَحَ[1] به، لكنَّه دفعَ به ما هو أَقبحُ منه، وهذا بعيدٌ، لأنه تَعَطَّى أن يُقالَ: أكلُ الميتة حالَ الضَّرورَةِ حَرامٌ، لكن يُدْفَعُ بها ما هو أشدُّ حَظْراً منها، وهو قتلُ النَّفْسِ بتركِ الأكلِ.

فصل

والمُحالُ أبعدُ من الكذبِ، فإن الكذبَ: الخَبَرُ عن الشيءِ على [خلافِ][2] ما هو به مَعَ جوازِ أن يكونَ على ما هو به، مثل قولِ القائلِ: زيدٌ في الدارِ وليس فيها، والمُحالُ قولُه: زيدٌ في الدَّارِ وفي السُّوقِ الآنَ، فهذا محال لأنه خبرٌ بما يخالِفُ خَبَرُهُ مخْبَرَهُ، وبما لا يُمْكِنُ أن يكونَ على ما أُخْبَرَ به.

فصل
في الإباحَةِ

والإباحَةُ[3]: مُجَرَّدُ الإِذْنِ، ولذلك سُمِّيَ الآذِنُ في أكلِ طعامِه: مبيحاً.

وقيل: إطلاقٌ في الفِعْلِ.

وقيل: ما لا عقابَ على تاركِه، ولا ثوابَ لفاعِلِه، وقيل: ما لا لائمةَ على فاعِله.

---

(١) في الأصل «صلح»، وما أثبتناه هو المناسب.

(٢) ليست في الأصل، ولا بد من زيادتها ليستقيم المعنى.

(٣) انظر ما تقدم في الصفحة (٢٨).

ورُتْبَـةُ المبيحِ تخصّصُه، فيقالُ: أَذِنَ المتخصِّصُ بالشيءِ لغيرِ المتخصِّصِ به.

فصل

والحَظْرُ(١) في الأصل: المَنْعُ، مأخوذٌ من الحَظِيرَةِ، والمُحْتَظِر: الجاعلُ العَوْسَجَ حول إبلِه أو رَحْلِه، وما حظره الشرعُ: هو ما منعَهُ، وحَظْرُ الشرعِ: مَنْعُه، وكل محظورٍ ممنوع، وهو نَقيضُ الإباحةِ؛ لأنها إطلاقٌ وإذنٌ، وهذا منعٌ وكَفٌّ.

فصل

والطَّاعةُ: الموافقةُ للأمرِ على مذهبِ أهل السنَّةِ، والموافقةُ للإرادَةِ على مذهبِ المُعْتَزِلَةِ(٢).

وهي على ضَربَيْنِ: فريضةٌ، ونافلةٌ: فالفريضةُ: ما استُحِقَّ على تَرْكِها الوَعِيدُ والذمُّ ما لم تُتَلافَى بالتوبةِ والقضاءِ والعَزْمِ على الأداءِ عندَ العَجْزِ، وأخْصَرُ من هذا أن نقول: ما لم يَحْصُلِ التَّلافِي.

فصل

فأما **النافلةُ** فأصلُها في اللُّغةِ: الزيادةُ، ومنه سُمِّيَ النَّفَل: ما زيدَ على سَهْمِ الفارسِ والرَّاجِلِ(٣). وقوله: ﴿نافِلةً لكَ﴾ [الإسراء: ٧٩]: زيادةً في عملِك.

---

(١) انظر ما تقدم في الصفحة (٢٨).

(٢) كما صرح به القاضي في «العدة» ١/١٦٣.

(٣) «اللسان»: (نفل).

وهي في الشرع : ما في فعلِه ثوابٌ، ولا يُلامُ تارِكُه، وقيل: ما [٢٩] رُغِّبَ فيه مما لا يَقْبُحُ تركُه.

فصل

والطاعةُ والانقيادُ والاتِّباعُ نظائرُ؛ فإنها: الاستجابةُ بسهولةٍ، ﴿قالتا أَتَيْنـا طائِعِين﴾ [فصلت: ١١]؛ انفعلنـا بسهولةٍ غيرَ مُعْتاصِين[١] ولا بمعالجةٍ، نظيرَ قوله: ﴿وَما مَسَّنا مِنْ لُغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨]، فمِن ها هنا جاءَتْ استعارةُ قولِه: ﴿طائِعِين﴾، وإن كانتا مفعولَيْن غيرَ مُكَلَّفَتَيْن، لكنْ كان تَأَتِّيهمـا وتكـوُّنُهمـا في السـرعةِ والتَّأَتِّي كفعلِ الطائِع من المكلَّفين المنقادِ لأمرِ الله سبحانه.

والطاعة بالأمرِ أَخَصُّ، تقول: أمرَه فأطاعَه، وسألَه فاستجابَ له، ولا يقالُ: أطاعَه في حقِّ الأعلى للأدنى.

فصل

والمعصيةُ: نقيضُ الطاعةِ، وهي الإباءُ عن فعلِ المأمورِ به.

وقيل: مخـالفـةُ الأمـرِ على مذهب أهـلِ السُّنَّةِ، وعلى مذهب المعتزِلةِ: مخالفةُ الإرادةِ[٢].

وتَصـريفُ ذلـك: الـطاعـةُ، والمـطاوعـةُ، والانْطِياعُ، والطَّوْعُ، والطَّواعِيَةُ، ومنه الاستطاعة؛ وهي ما تنطاعُ به الأفعالُ، ومنه التَّطوُّع؛

---

(١) في الأصـل: «معتاص» وما أثبتناه هو المناسب للسياق، والمعتاص: كل متشدد عليك فيما تريده منه. «اللسان»: (عوص).

(٢) «العدة» ١/١٦٣.

وهو ما يفعلُه الإنسانُ من غيرِ حَمْلٍ عليهِ ولا إلْزامٍ.

فصل

وهل يُسمَّى النَّظَرُ والتأَمُّلُ في دَلائِلِ العِبَرِ طاعةً؟

قال قومٌ: يَصِحُّ أن يقالَ: طاعةٌ.

وهذا لا يَصِحُّ؛ لأن الطاعةَ إنما هي موافقةُ الأمرِ، وما دام في طُرُقِ النَّظَرِ، وطالباً مُعْتَرِفاً[1]، فليس بعارفٍ، فلا يصحُّ منه الطاعةُ، ولا التقـرُّبُ إلى من لا يَعْـرِفُ، وهو في حالِ النظرِ لم يعرفْ بَعْدُ من يُطِيعُـه، ولا من يأمرُه قَبْلَ الطاعةِ، وهذا عندي فيه تفصيلٌ: فالنظرُ الأوَّلُ على هذا، فأما النظرُ الثاني والثالث فيما بَعْدَ العِرْفانِ، فيَصِحُّ الأمرُ به حيث ثَبَتَ الأَمْرُ.

فصل
في الإذن

والإذنُ: هو الإطلاقُ في الفعلِ.

قال العلماءُ: وأَصلُه في الاشتقاقِ من الأُذُنِ، كأنه التوسعةُ في الفِعْلِ بالقولِ الذي يُسمَعُ بالأُذُنِ، ومنه الأَذانُ: إنما هو الدعاءُ إلى الصلاةِ الذي يُسمَعُ بالأُذُنِ.

والعـربُ تقول: آذَنَني، بمعنى: أَعْلَمَني، كأنه يقول: أَسمَعَنِي

---

(١) أي: سائلاً، يقال: اعترف القومَ: سألهم، وقيل: سألهم عن خبر ليعرفه. «اللسان»: (عرف).

بأُذُني، أو سَمِعْتُه بأُذُني، ولا سَمْعَ إلا بالأُذنِ.

ومنه قولهم: المأذون، وله أحكامٌ في الفقه.

ونظيرُ الإذنِ: الإباحةُ.

فصل
في الحفظ

والحِفْظُ: هو العَقْلُ[1] الذي يُمْكِنُ معه التَّأْدِيَةُ.

وهو في الحقيقةِ: الذِّكر الذي يُمْكِنُ معه الحِكايَةُ[2].

فصل
في الفَهْمِ

والفَهْمُ[3]: العلمُ بمعنى القولِ عند سماعِه، ولذلك لا يُوصَفُ به الله تعالى، لأنه لم يَزَلْ عالماً به، وقد يُفْهَمُ الخطأُ كما يفهمُ الصوابُ، ويفهمُ الكَذِبُ كما يُفهمُ الصِّدْقُ، ألا ترى أنه يُفهمُ قولُ الدَّهْريِّ[4]: الأجسامُ قديمةٌ، كما يُفهمُ قولُ الموَحِّدِ: إن الأجسامَ مُحدَثَةٌ، وكذلك يفهمُ كُلُّ باطلٍ، ولولا فهمُه، لما عُلِمَ أنه باطلٌ.

---

(١) كتبت في الأصل: «العقد»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) في «التعريفات»: ٧٩: «ضبط الصور المدركة».

(٣) انظر ما تقدم من تعريف المؤلف للفقه في الصفحة (٧-٨).

(٤) نسبة إلى الدهرية، وهم القائلون ببقاء الدهر وقدمه، وتناسخ الأرواح، وإنكار الثواب والعقاب. «الملل والنحل» ٢/٣.

فصل
في العَقْدِ

هو في أصـلِ اللُّغةِ عبارةٌ عن: ارتباطِ طرفينِ أحدهما بالآخرِ، ومنه: عَقْدُ ما بين طَرَفي الحَبْلِ، أو عَقْدُ ما بين حَبْلَيْنِ[1].

وهو في الفقهِ: عبارةٌ عن ارتباطِ عَهْدَيْنِ وعِدَتَيْنِ فيما وقعَ العهدُ به بين متعاهدَيْنِ أو متعاقدَيْنِ ـ وهما المتلافظانِ ـ بما قَصداه من صِلَةٍ ما بين شخصينِ بنكاحٍ، أو بَيْعٍ، أو شَرِكَةٍ، أو إجارةٍ.

فالإيجـاب: قولُ البـاذلِ، والقَبول: قول القابلِ[2]، والقَبُولُ[3] عِنوانُ الرِّضى، واللُّزومُ حكمُ ما تأكَّدَ منها، والجوازُ حكم ما تُرِكَ[4] منها.

فصل

واللُّزومُ: وصفٌ للعقد؛ وهو عِبارةٌ عن وقوعِه على وجهٍ لا يُمكن لواحدٍ[5] منهما الخروجُ عنه، ولا فَسْخُه، وذلك كعقدِ النِّكاحِ، والبيعِ المُطْلَقِ بعد التَّفرُّقِ، والإجارةِ، والخُلْعِ.

---

(١) «اللسان»: (عقد).

(٢) في الأصل: «القائل».

(٣) في الأصل: «القول»، ولعل ما أثبتناه هو المناسب.

(٤) تحرفت في الأصل إلى: «رك».

(٥) في الأصل: «واحد».

فصل

والجـوازُ: وَصفٌ في العَقْدِ، وهو أن يقعَ على وجهٍ لكل واحد منهما الخروجُ عن حكمِه؛ كالشَّركةِ، والمُضَارَبةِ، والوَكالَةِ في أصلِ الوَضْعِ، والبيعِ مع خيارِ الشَّرْطِ، والكِتابةِ في جانبِ العَبْدِ. والوصفانِ لُطْفانِ من اللهِ سبحانه للتخليصِ من الإِضْرارِ والضَّرَرِ.

فصل

وقد يقعُ العَقْدُ بوصفِ اللُّزُومِ، فيَعْتَرِضُ سببُ الجوازِ للتخلُّصِ؛ كالعثورِ على عَيْبٍ[1] في المبِيع والمَنْكُوحَةِ[2]، فيملِكُ المستضِرُّ بالعيبِ فسخَ العقدِ.

وقد يَعْتَرِضُ اللزومُ بَعدَ الجوازِ[3] بانقضاءِ مُدَّةِ الاستدراكِ في خِيارِ الثلاثِ[4]، والتفرُّقِ عن المَجْلِسِ، أو بحصولِ الرضى بإسقاطِ حَقِّ الاستدراكِ، وهو التصريحُ بالإلزامِ.

فصل

ويدخلُ في ذلك عقدُ الذِّمَّةِ والهُدْنَةَ بين أُمَّةٍ وأُمَّةٍ أو نائِبيهما، وهو على ما ذكرنا من الحدِّ والشُّروطِ.

---

(١) في الأصل: «نعت».

(٢) تحرفت في الأصل إلى: «المنكوكة».

(٣) في الأصل: «الجواب».

(٤) وذلك في البيع مع خيار الشرط.

فصل

ومن جُمْلَةِ ذلك عَقْدُ بينَ العبدِ وبين اللهِ سبحانه؛ وهو النَّذْرُ، فالوفاءُ به لازمٌ، إما بوجودِ الشرطِ، إن كان مشروطاً بأمرٍ قد يحصلُ، أو كان مُطْلَقاً، فيلْزَمُ بإطلاقِ العقدِ.

فصل

ومن جملةِ ذلك عقدُ الإحرامِ، والصلاةِ، والصِّيامِ، وذلك يَلْزَمُ الوفاءُ به بالشروعِ فيه[1]، وهو كالنَّذْرِ عند قومٍ، وهو جائزٌ كالعقودِ الجائزةِ عند قومٍ. [٣٠]

فصل

ولنا من جملةِ هذا عقدٌ يُعرفُ بعقدِ البابِ، وعقدِ المذْهَبِ، وحَدُّه: أنه الأصلُ الذي يَنْبَني عليه الخبرُ، وهو على ثلاثةِ أضْرُبٍ: كُلِّي، وشَرْطي، وما كان عليه عِلَّةٌ، ولكل واحدٍ مثالٌ من أصولِ الدِّينِ والفِقْهِ.

فأما من أصولِ الدين، فمثلُ قولِك: كلُّ مُتَغَيِّرٍ أو مُنْفَعِلٍ فَمُحدَثٌ، وكقولك: كلُّ كبيرةٍ موجبةٌ لفِسْقِ فاعِلها، وكقولِك: كلُّ صغيرةٍ مفعولةٍ مع عَدَمِ اجتنابِ الكبيرة فغيرُ مُكَفَّرَةٍ، وكلُّ فعلٍ حَسَنٍ لا يَتقدَّمُه أو يصاحِبُه إيمانٌ فَمُحْبَطٌ، فهذا مثالُ الضَّرْبِ الأوَّلِ من

---

(١) الكلام هنا في النفل من الصلاة والصيام، وليس في الفرض، بخلاف الحج والعمرة. وانظر تفصيل المسألة في «المسودة»: ٦٠، و«شرح مختصر الروضة» ١/٣٥٤، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٠٧ ـ ٤١١.

أصولِ الدِّين.

ومثالُه من الفقهِ أن نقولَ: عقدُ البابِ من مذهبِنا أنَّ كلَّ مُسْكرٍ حرامٌ، وكل مُسَوِّغٍ الاجتهادُ فيهِ لا يُفسَّقُ مُعتَقِدُه، ولا فاعِلُه المُعتقِدُ إباحتَه، أو المستفتي في فعلِه مَنْ يعتقِدُ إباحتَه.

ومثال الثاني: وهو الشَّرْطِيُّ من العقودِ من جهةِ الأصول: إذا كان اللهُ سبحانَه شَرَطَ أن لا يُعذِّبَ حتى يبعثَ الرسلَ لنفيِ الحُجَّةِ حينَ قالَ: ﴿رُسلاً مُبَشِّرينَ ومُنْذِرِينَ لِئلَّا يكونَ للناسِ على اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرسلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله: ﴿وما كنا مُعَذِّبين حتى نَبْعَثَ رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، كان مِنْ مقتضى شرطِه سبحانَه أن لا يُعَذِّبَ الأطفالَ والمجانينَ، إذ لا رِسالَةَ إليهم، ولا خِطابَ لهم، وقد صَرَّحَ به في آيةٍ أخرى: ﴿أن تقولوا يَوْمَ القيامةِ إنَّا كنا عن هذا غافِلين أو تقولوا إنما أَشْرَكَ آباؤنا من قَبْلُ وكنا ذُرِّيةً من بَعْدِهم﴾ [الأعراف: ١٧٢-١٧٣]، فما شرَطَهُ الباري لئلَّا يقالَ: لا يفعلُه، ولا يجوزُ أن يفعلَه، وقولُه: ﴿لئلَّا يكونَ للناسِ على اللهِ حُجَّةٌ بعدَ الرُّسلِ﴾، يَقطَعُ حجةَ المتعلِّقينَ في التكاليفِ بالأقدارِ؛ لأنَّ اللهَ سبحانَه إذا تَرَكَ عن نفسِه حجَّةً بعد الرسلِ لا يَبْقَى ما يكونُ حُجَّةً عليهِ، ولا حجَّةَ لمكلَّفٍ بعد الرسلِ، كذلك لا تَبِعَةَ على صَبِيٍّ ومجنونٍ مع عَدَمِ الرسالةِ إليه.

ومثالُه من عقودِ البابِ في المذاهبِ الفقهيَّةِ: إذا كان التحريمُ للجَمْعِ بينَ الأُختَيْنِ في عقدِ النِّكاحِ هو مِمَّا يَتجدَّدُ من قَطِيعَةِ الرَّحمِ بالتغايُرِ على الفِراشِ، وجبَ أن يَحرُم الجمعُ بين الأُختينِ في الوطءِ بملْكِ اليمين، لِما يُورِثُ من قطيعةِ الرَّحمِ، وإذا كان تحريمُ الخمرِ لِمَا يَعْقُبُ من العداوةِ والبغضاءِ والصَّدِّ عن ذكرِ الله، وعن الصلاةِ،

وكان ذلك موجوداً في السُّكْرِ من النَّبيذِ، وجبَ تحريمُ النَّبيذِ.

ومثـال الثـالث من الأصول(1)، وهو التَّعْليليُّ، كقولِك: إنما لم يُعاقِبِ اللهُ من لم تَبْلُغْه الدعوةُ؛ لأنه لم يَتَّجِهْ نحوه خِطابٌ على أصل أهل السنة، مع كونِهم ذَوِي عقولٍ تنهاهُم عن عبادةِ الصُّوَرِ والحجارةِ المُشكَّلَةِ، لعلَّةٍ هي عدمُ البلاغِ بدليلِ قوله: ﴿وما كُنا مُعَذِّبينَ حتى نَبْعَثَ رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، أوجبَ هذا التعليلُ من طريق الأَوْلى أن لا يُعاقَبَ أطفالُ المشركينَ لما ثَبَتَ من أنهم غيرُ سامِعِينَ للخِطابِ، ولا تَوَجَّهَ نحوَهم، ولا معهم عقولٌ تمنعُهم.

ومثال الثالثِ من أصولِ الفقهِ: إنما حُرِمَ القاتلُ الإرثَ عقوبةً له حيثُ اتُّهِم في تعجُّلِ حَقِّه، فيجبُ على من علَّلَ بذلك أن لا يَحْرِمَ الطفلَ، والمعروفَ بالجنونِ بقتلِهما نَسِيبَهما وموروثَهما؛ لأنه لا قَصْدَ له، فيَسْتَحِقَّ العقوبةَ بفعلِه.

فصل

ويجبُ على من عَقَـدَ عقـداً أن لا يُناقِضَ فيه، ويحرُسَ ذلك الأصلَ من المناقضةِ كما يحرُسُ العِلَلَ، ومتى انخَرمَ خرجَ أن يكونَ عقداً.

---

(1) يعني: من أصول الدين.

فصل
في النَّفْيِ

والنفيُ: هو الخبرُ الذي يدلُّ على أنَّ المُخْبَرَ به ليس بشيءٍ، أو ليس بموجودٍ، وكلُّ خبرٍ فلا يخلو أن يكونَ نَفْياً، أو إثْباتاً، أو إبْهاماً، فالنفي ما قَدَّمْنا، والإثباتُ نقيضُه، وهو الخبرُ الذي يدلُّ على أن المخبرَ به موجودٌ، أو أن المخبرَ به شيءٌ، وأما الإبهامُ: فهو الخبرُ الذي لا يدلُّ على وجودِ المخبرِ به ولا عدمِه.

والمُثْبَتُ: هو المخبرُ بوجودِه، أو بكونِه شيئاً. والمَنْفيُّ: هو المخبر بِعَدَمِه، أو بكونِه ليس بشيءٍ.

فعلى هذا: من أَثْبَتَ الحَرَكَةَ [فقد أخبرَ بوجودِها][1]، ومن نفاها، قد أخبرَ بعدمِها[2]، ومن أخبرَ بتحريمِ النَّبيذِ، أو إيجابِ الشُّفْعَةِ بالجوارِ، فقد أخبر بوجودِ الحُكْمَيْنِ؛ أعني: تحريمَ النبيذ، ووجودَ إيجابِ انتزاعِ العَقَارِ بالجِوارِ.

والدَّلالةُ على أن النفيَ يتعلَّقُ بالعدَمِ قولهم: الضِّدانِ يتنافيانِ، والإثباتُ نَقيضُ النفي، كما أن الوجودَ نقيضُ العَدَمِ.

والدَّلالة على أن الإثباتَ في الصِّفةِ مُتعلِّقٌ بالمصدرِ قولُهم: ذَمَمْتُه لأنه ظالمٌ، ومدحتُه لأنه مُؤْمِنٌ أو مُحْسِن، والتعلُّقُ في ذلك كُلِّه في الذَّمِّ بالظُّلْمِ، وفي المَدْحِ بالإيمانِ والإحسانِ، وفي العِقابِ بالكُفْرِ،

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يستقيم بها المعنى.

(٢) في الأصل: «بنفيها».

وفي الثَّوابِ بالإيمـانِ، فاعتُبـرَ أَبداً الشيءُ الذي لَهُ ومن أجلِه كان المخبرُ عنه على الصِّفةِ، فإن كانَ معنىً غيرُ المخبَرِ عنهُ، فالذمُّ متعلقٌ به، وكـذلـك الحمدُ، وعليه قِياسُ الإثباتِ والنَّفيِ، وإن كان ليس بمعنىً غيرِ المخبَرِ عنه في الحقيقةِ، كقولك: لأنه موجودٌ، ولأنه باقٍ، إذ ليس يفيدُ تقديرَ معانٍ، فكلُّ ذلك متعلِّقٌ بالمخبَرِ عنه. [٣١]

فصل

وقد يُثْبَتُ الشيءُ من وجهٍ، ويُنْفَى من وجهٍ آخَرَ، كما يُعلمُ من وَجـهٍ، ويُجهلُ من وجهٍ آخَرَ، ذلك كقولِك: السَّعَفَة مُتَحرِّكةٌ. فهذا إثباتٌ للحركةِ، ثمَّ تقولُ: ولم يحرِّكْها مُحرِّكٌ. فهذا نفيٌ للحركةِ، لأنه لو لم يحركْها مُحرِّكٌ كانت حركَتُها معدومةً لا مَحالةَ، فقد دلَّ على أن المخبَرَ به في القولِ الأول موجودٌ، ودلَّ في الثاني على أن المخبرَ به معدومٌ، وهذانِ الخبرانِ متناقضانِ، إلا أن تناقضَهما لمَّا كان لا يُعرفُ إلا من طريقِ الاستدلالِ، جازَ أن يجمَعَ بينهما مَنْ لم يستدلَّ فيعلمَ أنهما يتناقضانِ.

فصل

ولنا سَلْبٌ، وبينَهُ وبينَ النَّفْيِ فَرْقٌ: وهو أن النفيَ دَلالةٌ على عَدَمِ المخبـرِ به، والسَّلْب دلالـةٌ على أن المخبَرَ به على نَقيضِ الصِّفَةِ بالإنكارِ، موجوداً كان المخبَرُ به أو معدوماً.

مثالُ ذلك من الأصولِ، قولُك: ليسَ جوْهَرُ الجمادِ مثلَ جَوْهَرِ الحيوانِ، فهذا هو السَّلْبُ، وليس بالنَّفيِ؛ لأنه لم يدلَّ على عدمٍ، وإنما دلَّ على أن المُخبَرَ به على نقيضِ الصِّفةِ، فقلتَ: ليس مثلَه،

وهذه صفةٌ لا تَختصُّ بالوجودِ دونَ العدمِ ، ولا بالعدمِ دون الوجودِ، وإنما تدلُّ على النقيضِ في القولِ والفعلِ[1] بطريقِ الإنكارِ.

والفرقُ بين الإيجابِ والإثباتِ: أن الإثباتَ دَلالةٌ على أن المخبَرَ به موجودٌ، والإيجاب دَلالةٌ على أن المخبَرَ به على صفةٍ بطريقِ الإقرارِ[2]، وليس يدلُّ على وجودِ المخبرِ به ولا عَدمِه لا مَحالَةَ؛ لأنه قد يكونُ إيهاماً وغيرَ إيهامٍ.

فصل
في الصَّوابِ

وهو العدولُ إلى الحقِّ، ويكونُ في القولِ والفعلِ ، كما أن الحُسْنَ يكونُ في القولِ والفعلِ ، وكذلك الحقُّ في القولِ والفعلِ ، والصوابُ لا يكونُ إلا حَسَناً.

فأمَّا الإصابةُ، فقد تكونُ حَسَنةً، وتكونُ قبيحةً على ما قَرَّرْنا[3] في رَمْيِ الكافرِ المسلمَ، ورميِ المسلمِ الكافرَ، أو رميِ الابنِ أباه، إصابتُه له قبيحةٌ، وإصابةُ المسلمِ للكافرِ حَسَنَةٌ، وجميعاً إصابةٌ، فهذا في الفعلِ.

فأما في الاجتهادِ والبحْثِ، فلو بَحَثَ إنسانٌ عن شيءٍ فوجدَه وكان ذلك الشيءُ بِدْعَةً وضَرَراً لغيرِه، كان عِصْياناً، ولم يَمْنَعْ عصيانُه أن يكونَ وجودُه لذلك إصابةً.

---

(١) في الأصل: «العقل».

(٢) في الأصل: «الإفراد».

(٣) انظر الصفحة (١٠٥).

قال بعضُ الأصوليِّين: وقد يكونُ صوابٌ أصوبَ من صوابٍ، كما يكونُ صلاح أصلحَ من صلاحٍ، وطاعةٌ أفضلَ من طاعةٍ، قال علي بن عيسى في كتابِه: وهذا يجوزُ على طريقِ المبالغةِ، كما يقالُ: فلانٌ أصدقُ من فلانٍ، أو أصدقُ العالمينَ.

فصل
في الخطأ

والخطأُ: نقيضُ الصوابِ؛ وهو الدَّفعُ عن الحقِّ، وهو الذهابُ عن الحقِّ، وهو الضَّلالُ عن الحقِّ.

فصل
في الضَّرُورَةِ

والضَّرُورَةُ: هي الفعل الذي لا يُمْكِنُ التخلُّصُ منه.

والمُضْطرُّ: هو المفعولُ به ما لا يمكنه التخلُّصُ منه.

والضَّرُورَةُ والاضْطِرارُ واحدٌ، وهما غيرُ الإلْجاءِ وخلافُه؛ وذلك أن الإلجاءَ: أن يُحمَلَ على أن يَفعَلَ، والضَّرورَة: أن يُفْعَل فيه شيءٌ لا يمكنُه الانصرافُ عنه.

واشتقاقُ الضرورةِ من الضُّرِّ، والضُّرُّ: ما فيه ألمٌ، وقد يُقال: اضْطَرَّه إلى أن يفعلَ، كما يقال: أَلْجَأَهُ إلى أن يَفعلَ، غيرَ أن الأظهرَ في الاضْطِرارِ أنه خِلافُ الاكتسابِ، ألا ترى أنه يقالُ: أباضْطِرارٍ عرفتَ هذا، أم باكتسابٍ؟ ولا يَقع الإلجاءُ هذا الموقعَ، وإذا تقاربتِ

المعاني تداخلت الألفاظُ، فوقعَ بعضُها مَوقعَ بعضٍ، ونابَ بعضُها عن بعضٍ.

وأكثرُ ما تستعملُ الضرورةُ في العلمِ، وهي في الفعلِ كلِّه تَصِحُّ، فكَوْنُ الإنسانِ ضرورةٌ، وشَهْوتُه ضرورةٌ، وخَواطِرُه ضرورةٌ، وأكثرُ أحوالِه ضرورةٌ؛ لأن أكثرَ أحوالِه ما يُفعل فيه، وأقلُّها ما يَفْعَلُ ويَكْتَسِبُ كحركتِه، وسكونِه، وجمعِهِ، وتفريقِه، وإرادتِه، وكراهتِه، واعتقادِه، وندمِه، وإصْرارِه، وما يَجْرِي هذا المَجْرَى، فاكتسابٌ كلُّه.

وكأنَّ الأصلَ في الضرورةِ أن يُفعلَ في الشيءِ ما يَضُرُّه، ولا يَتهَيَّأُ له الانصرافُ عنه، ثم كَثُرَ حتى صارَ في كلِّ ما يُفعلُ فيه مما لا يَتهيَّأُ له الانصرافُ عنه، ضَرَّهُ أو نَفَعَهُ، وقد يضْطَرُّ الإنسانُ نَفسَهُ إلى أمرٍ، كالذي يُلقي نفسَه من سطحٍ، فيَضْطَرُّ نفسَهُ إلى الهُبوطِ.

فصل
في الضِّدِّ

وهو: المنافي للنَّقيضِ مع المنافاةِ لِمَا نافاهُ، وشرح ذلك: أنَّ المنافاةَ قد تكونُ بين الشَّيئَيْنِ، ولا مُضادَّةَ بينهما، كالإرادةِ تنافي الموتَ، ولا تُنافِي ما نافَى الموتَ من الحياةِ والمعرفةِ وغيرِ ذلك، وإنما قيلَ: مُنافاة، ولم يُقَلْ: مُضادَّة؛ لأن المضادَّةَ نهايةُ المُبايَنَةِ، والمنافاةُ إنما يُرادُ بها الدَّلالةُ على أنه لا يَصِحُّ وجودُهما معاً. [٣٢]

وأما النقيضُ فهو أعمُّ من الضدِّ، فكلُّ ضدٍّ نَقيضٌ وليسَ كُلُّ نقيضٍ ضدَّاً، إذِ الصِّدقُ نقيضُ الكذبِ، وليس بضدٍّ، وكذلك المتحرِّكُ نقيضُ الساكنِ، وليس بضدٍّ، وكذلك المنافاةُ أعمُّ من

المضادَّةِ، والنَّقيضانِ قد يجتمعانِ في الوجودِ[1]، ولا يَصِحُّ أن يجتمعَ الضدانِ في الوجود، وذلك كقولك: زَيدٌ متحرِّكٌ، ليس زيدٌ متحرِّكاً، فهذان القولانِ نقيضانِ، وقد اجتمعا في الوجودِ، والضِّدان يتعاقبانِ في الوجودِ.

وعندي أن ذلك لأنَّ الضدَّيْن لا يقومُ كلُّ واحدٍ منهما إلا بِمَحَلٍّ، ولا يتبيَّنُ التضادُّ إلا بالمَحَلِّ الواحدِ، ولا اجتماعَ للحَركةِ والسكونِ، ولا للبياضِ والسَّوادِ في محلٍّ واحدٍ، والنَّقيضُ[2] في اللَّفظ الواحد لا يَجتمع مع النقيض، وإنما قولُ القائلِ: زيدٌ متحركٌ [ليسَ][3] متحركاً، نقيضانِ، لكنْ في زمانَيْنِ، والنطقُ لم يَجْمَعْهُما[4]، وإنما يَعْقُبُ أحدُهما الآخَرَ، وإنما الذي بَقِي من المُفارَقَةِ أن القولَيْن نقيضانِ، وجُمِعَا لزيدٍ جَمْعاً لا يُجْمَعُ مثلُه في الضِّدَّيْنِ، فقيلَ: زيدٌ متحركٌ، ليس زيدٌ متحرِّكاً، والضدانِ لا يجتمعانِ وجوداً في المحلِّ.

---

(١) كلام المؤلف هنا ليس على إطلاقه، وهو خلاف المعروف من أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان، وربما يتضح بقوله بعد قليل: «وإنما قول القائل: زيد متحرك، ليس متحركاً، نقيضان، لكن في زمانين، والنطق لم يجمعهما، وإنما يعقب أحدهما الآخر..».

(٢) كتبت في الأصل: «والنقيضان» ولعل ما كتبناه هو المتناسب مع السياق.

(٣) زيادة على الأصل يقتضيها النص.

(٤) في الأصل: «يجمعها»، وما قدرناه أنسب.

فصل

واعلم أن لنا ما يُضادُّ شَرْطَ الشيءِ وليس بمضادٍّ له، كالإرادةِ تُضادُّ الكراهةَ من حيثُ إنها لا تجتمعُ معها في المحَلِّ، والكراهةُ لا تجتمعُ مع المَوْتِ، ولا الإرادةُ تجتمعُ مع الموتِ، ولا يقالُ: إن الإرادةَ ضدُّ الموتِ، ولا الكراهة ضدُّ الموت، لكنَّ الموتَ يُضادُّ ما لا يصحُّ وجودُ الإرادة والكراهةِ إلا مَعَهُ، وهو الحياةُ.

وكذلك العِلْمُ لا يجتمعُ مع الموتِ، لا لكونِ الموتِ ضدّاً له، لكنْ لكونِه ضدَّ الشَّرْطِ وهي الحياةُ، فافْهَمْ ذلك.

فصل

في مثالِ ذلك من الفِقْهِ

إن الحَظْرَ في باب الاستمتاعِ يُضادُّ الإباحةَ لا الملكَ، والإباحةُ لا تجتمعُ مع عِتْقٍ ولا طلاقٍ لا من حيثُ مضادَّتُهما لها، لكنْ لِمضادَّةِ الشرطِ لها، وهو الملكُ.

فصل

وقال بعضُ أهلِ العلم بالأصولِ: وما أَدْفَعُ قولَ القائلِ: إنَّ الموتَ يُضادُّ الإرادةَ.

والذي نختارُه هو الأوَّلُ؛ لأنه ينبغي أن يكونَ المضادُّ للشيء مضادّاً لِمَا ضادَّهُ، كالسوادِ لمَّا ضادَّ البياضَ، ضادَّ جميعَ ما يُضادُّ البياضَ من سائرِ الألوانِ، وقد علمنا أن الكراهةَ تضادُّ الموتَ، والموتُ يضادُّ الحياةَ، فينبغي أن تكونَ الكراهةُ تضادُّ الحياةَ، كما نقولُ في

حركةٍ يَمْنَةً، وحركةٍ يَسْرَةً، والسكونِ، فإن كان هذا لا يجبُ في بعضِ الأضْدادِ، لم يَجِبْ أيضاً في كلِّ الأضدادِ المُساوَقَةُ.

وممَّا يَدُلُّ على ذلك أن الأضدادَ إنما تتضادُّ على المحلِّ الواحدِ إذا كان من شأنِها أن تَحِلَّ في مَحَلٍّ، يدلُّ على ذلك أن بياضَ زيدٍ لا يُضادُّ سوادَ عمرو، ويُضادُّه ما كان من جِنْسِ ذلك البياضِ يَحُلُّ في زيدٍ، وإذا ثبتَ هذا قلنا: إنَّ المضادَّةَ بينَ الإرادةِ والكراهةِ حاصلةٌ من حيثُ تعاقَبَتْ على المَحَلِّ، ومتى وُجِدَ أحدهُما في المَحَلِّ ـ وهو الحَيُّ ـ، انتفى الآخَرُ عن ذلك المَحَلِّ، فأما إذا وُجِدَ الموتُ انتفتِ الحياةُ، وهي ضِدُّه، وكان امتناعُ حلولِ الإرادةِ لا لحلولِ ضدِّها ـ وهي الكراهةُ ـ، لكنْ لعدمِ شَرطِها، وهي الحياةُ، فخرجَ المحلُّ عن كونِه قابلاً لكراهةٍ وإرادةٍ، فصارَ كعَدَمِ المحلِّ رأْساً، لا يقالُ: إنه ضدٌّ لأعْراضِ الجسمِ.

فصل
في الفِسْقِ

الفِسْقُ: هوالخروجُ، يقال: فَسَقَتِ الحيَّةُ: إذا خَرَجَتْ. وسُمِّيَتِ الفَـأْرَةُ: الفُوَيْسِقَةَ[1]، وسُمِّيَ به العاصي بكبيرةٍ، أو بمداومةٍ [على] صغيرةٍ، لخروجِهِ عن أمرِ الله وشرعِه، قال سبحانه: ﴿فَسَجَدُوا إلَّا إبْليسَ كانَ من الجِنِّ فَفَسَقَ عنْ أمرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، يعني: خرجَ. فهذا حَدُّ الفِسْقِ أصلاً في اللُّغةِ.

وهو في الفقهِ بحكمِ الرَّسْمِ: عبارةٌ عن فِعْلِ كبيرةٍ، أو مُداوَمةِ

(١) لخروجها من جحرها على الناس. «اللسان»: (فسق).

على صغيرةٍ، وقد اختلفَ الناسُ في ذلك، فقال قومٌ: إن اللهَ سُبحانَه لم يَنصِبْ على الكبيرةِ عَلَماً ولا دَلالةً، لِيَقَعَ الاجتنابُ لكلِّ معصيةٍ.

وقال صاحبُنا[1] رحمةُ اللهِ عليهِ: عليها أَمارَةٌ، فكلُّ معصيةٍ أوجبت حَدًّا في الدنيا، كالزِّنى، والسرقةِ، والشُّرْبِ، والقَذْفِ، وقَطْعِ الطريقِ، أو وَعيداً في الآخرةِ كالرِّبا، والتَّوَلِّي عن الجهادِ إذا الْتَقى الصَّفَّانِ، فهو كبيرة[2]. والصغائر: ما عدا ذلك.

وحَصَرَها قومٌ بأربعينَ[3]، وأدخلوا فيها عُقُوقَ الوالدَيْنِ، وشهادةَ الزُّورِ، والانتسابَ إلى غَيْرِ العَشيرةِ، واسْتِرْقاقَ الحُرِّ.

وحَصَرَها قومٌ بعَشَرَةٍ، فقالوا: الشِّرْكُ، والقَذْفُ في اللِّسانِ، والسَّرقةُ، والقتلُ في اليَدِ، والشُّربُ، وأكلُ الرِّبا، وأكلُ مالِ اليتيمِ في البَطْنِ، والزِّنى، واللِّواطُ في الفَرْجِ، والفِرارُ من الزَّحْفِ في القَدَمِ.

والدَّلالةُ على معرفتِنا لها: أن اللهَ سبحانَه قد سمَّى كبائرَ، وشرطَ إحْبَاطَ كلِّ سيِّئَةٍ غَيْرِها باجتنابِها، فدلَّ ذلك على أن لنا غَيْرَها، وشَرَعَ عقوباتٍ، وجاءَ بوعيدٍ على معاصٍ مخصوصةٍ، فالاستدلالُ بعِظَمِ العُقُوبةِ على عِظَمِ الجريمةِ استدلالٌ صحيحٌ، فنستدلُّ على الأكثرِ [٣٣]

---

(١) يعني الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى.

(٢) قال ابن أبي العِزِّ في «شرح العقيدة الطَّحَاوِيَّة» ٢/٥٢٥ بعد أن ذكر عدة أقوال في الكبيرة: «وقيل: إنها ما يترتب عليها حَدٌّ، أو توعُّدٌ بالنار، أو اللعنةِ، أو الغضبِ، وهذا أمثلُ الأقوال» وذكر أنه قولٌ مأثورٌ عن الإمام أحمد.

(٣) وحصرها الإمام الذهبي في كتابه «الكبائر» بسبعين، وعدَّ منها ابن حجر الهيتمي في كتابه «الزواجر عن اقتراف الكبائر» سبعاً وستين وأربع مئة كبيرة.

مَأْثماً عندَ اللهِ على الأكثر عُقُوبَةً بوَضْعِ الله، كما نستدلُّ على الفَضْلِ في أعمالِ الطَّاعاتِ بما يَرِدُ من مَقَاديرِ المجازاةِ عليها، وشِدَّةِ الحَثِّ على فِعْلِها، ومَجِيءِ الوَعِيدِ على تركِها.

فصل

والعَدْلُ: هو الاسْتِقامةُ في الفِعْل.

وقيل: هو العُدُولُ إلى الحقِّ.

وقيل: هو الوَضْعُ للشيءِ في حَقِّه.

وقيل: سُمِّيَ العدلُ بهذا؛ لأن العَدْلَ: هو الذي لا يَمِيلُ، وهو مأخوذٌ من التَّعديلِ الذي يَنْفِي المَيْلَ.

فصل

والجَوْرُ: هو المَيْلُ عن الحقِّ، ومنه قولُه سُبْحانَه: ﴿وعلى اللهِ قَصْدُ السَّبيلِ ومِنها جائِرٌ﴾ [النحل: ٩]، وتقولُ العَرَبُ: جارَ السَّهْمُ: إذا مالَ.

ونَقائضُ تلكَ الحدودِ المُقَدَّمَةِ في العَدْلِ ها هنا أن نَقُولَ: هو وضعُ الشيءِ في غيرِ حقِّهِ، نَقِيض قولك في العدلِ: هو وَضْعُ الشيءِ في حَقِّهِ، ومن نقائضِ العدلِ في حدودِ الجَوْرِ أن نقولَ: هو المجازفةُ في الفِعْلِ حتى يَميلَ عن الحقِّ، وهذا الحَدُّ نَقِيضُ قولِك في حدِّ العَدْلِ: هو المُضِيُّ في الفِعْلِ حتى لا يَمِيلَ عنِ الحقِّ.

فصل
في الظُّلْمِ

والـظلمُ: هو الانْتِقَـاصُ، قالَ سبحانه: ﴿وَلَم تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ [الكهف: ٣٣]، وتقـولُ العـربُ: مَن أَشْبَهَ أباهُ فما ظَلَمَ، أي: ما انتقصَ من حقِّ الشَّبَهِ، ومن قال: إنه وَضْعُ الشيءِ في غيرِ مَوْضِعِه[١]، فما خرجَ بهذا عن الانْتِقَاصِ.

وقد غَلَبَ استعمالُ الناسِ الظلمَ في انتقاصِ حقوق الآدمِيِّينَ، وانتقـاصِ الحقِّ الذي يجبُ به الذّمُّ شَرعاً، ولو كانَ الظُّلْمُ ما كان انتقاصاً من حَقِّ آدميٍّ؛ لَمَا كانَ الكُفْرُ ظُلْماً، وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، لأنه انتقاصُ أكْبَرِ الحقوقِ، وهو شُكْرُ المُنْعِمِ الأولِ، ومِن نِعَمِهِ يكونُ إنعامُ مَنْ بَعْدَهُ في الإنعامِ، كحَنينِ الوالدِ، وإكرامِ الصَّديقِ، فإنه المُمِدُّ بتَحْنينِ القُلوبِ وتَليينِها.

فصل

واعْلَمْ أنَّ العدلَ والإنصافَ نَظَائِرُ، والجَوْرَ والظلمَ نظائرُ، ويتميَّزُ أحدُ القَبيلَيْنِ من الآخرِ عندَنا بالشَّرْعِ، كما يتميَّزُ السوادُ من البياضِ بالبَصَرِ، وعند من أثبتَ العَقْلَ مُحَسِّناً ومُقَبِّحاً[٢] يقول: إن المِيزَةَ بينهما بالعَقْلِ، كما أن المِيزَةَ بين البياضِ والسَّوادِ بالبصرِ.

---

(١) هو قول القاضي أبي يعلى في «العدة» ١/١٦٩.

(٢) يعني المعتزلة كما تقدم.

فصل
في حروف المُباحَثاتِ[1]

وهي تسعـةٌ في الأصلِ، ومدارُ البيانِ فيها على «ما هو» ـ وهو البَحْثُ عن «الماهِيَّةِ»[2] ـ، ثم «هَلْ»، و«أَمْ»، و«ما»، و«مَنْ»، و«أيُّ»، و«أَيْنَ»، و«مَتَى»، و«كَيْفَ»، و«كَمْ»، وهي على مَعانٍ مُتَفَرِّقَةٍ[3].

فصل
في الماهِيَّةِ[2]

وهو المَعْنى الذي يدلُّ عليه القولُ بِدَلالةِ الإشَارةِ.

وأصـلُ الماهيَّةِ[2]: هو المعنى المنسوبُ إلى «ما» التي يُستَخبر بها، فيقال: ما هو؟، و«ما» هي التي سَأَلَ بها من جَهِلَ اللهَ سبحانَه، وهو فِرْعَوْنُ[4]، وعَدَلَ عنها إلى ما يَليقُ بالله من تَعْرِيفِهِ بأفعالهِ ـ إذ لا

---

(١) وتسمى أيضاً: «أدوات السؤال».

(٢) في الأصل: «المايية»، وانظر «التعريفات» ص١٧١.

(٣) جاءت في الأصل: «متفقة»، ونرى أن صوابها: «متفرقة».

(٤) يعني قوله تعالى في سورة الشعراء، [الآية: ٢٣]: ﴿قال فرعون وما رب العالمين﴾.

ماهِيَّةَ له ـ موسى الكَلِيمُ الكريمُ عَليه السلامُ[1].

وكلُّ علَمٍ قِياسيٍّ، فَمدارُ البيانِ فيه على «ما هو؟».

فصل
في «هَلْ»

وقد تَرِدُ بمعنى الألِفِ[2]، تقول: هل زيدٌ في الدارِ؟ مكانَ قولِك: أَزيدٌ في الدارِ؟ وقولُك: هَلْ قامَ زيدٌ؟ بدلاً من قولِك: أقامَ زيدٌ[3]؟.

فصل
في «أَمْ»

وأمَّا «أم» فلا يُبْحَثُ بها ويُستخرَجُ إلَّا بعدَ كلامٍ قد تقدَّمَ، مثلُ قولِك: زيدٌ قامَ أم عمرٌو؟ بكرٌ دخلَ أم خالدٌ[4]؟

ولا يُبتدأُ بـ«أم» بخلافِ «هل» و«الألف»، أعني: ألِفَ الاستفهامِ.

فصل
في الألف

والألفُ يُستأنَفُ الاستخبارُ بها، فتقولُ: أزيدٌ قامَ؟ أَعمرٌو في

---

(١) بقوله: ﴿رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين﴾ سورة الشعراء، [الآية: ٢٤] وما بعدها.

(٢) أي ألف الاستفهام.

(٣) «شرح المفصل» ٨/١٥٠ ـ ١٥٥.

(٤) المصدر نفسه ٨/٩٧ ـ ٩٨.

الدارِ؟ أَدَخل الأميرُ دارَه؟ وما شاكلَ ذلك[1].

فصل
في «كَيْفَ»

فأما «كيفَ هو؟» فيقعُ سؤالاً عن الصُّورةِ والحالِ[2]، ويجوزُ أن تقولَ بدلاً منه: ما حالُه؟ ما صورتُه؟ فتجتزىء به من القولِ: كيفَ هو؟ وهـذا المُـوَضِّـحُ لكونِ «كيف هو» إنما هو سؤالٌ عن الصورةِ والحالِ، لأنه حَسُنَ مَجِيءُ أحدِهما بدلاً من الآخَرِ، وهذا علامةُ صِحَّةِ الـدَّعـوى في البَدَلِ، وإذا رأيتَ الإفصاحَ بالغرامة[3] يَنطبقُ على ما ادُّعِيَ أنه بَدلٌ له، أو عِبارةٌ عنه، فاعلم صِحَّةَ الدَّعوى.

فصل
في «كَمْ»

وهي: حرفٌ للبَحْثِ عن العِدَّةِ[4]، تقول: كم عندَكَ رجلاً[5]؟، وكم في الكِيسِ دِرْهماً[5]؟. ويَشهدُ لذلك أنَّكَ تُقِيمُ مَقامَ هذا قولَك: ما عِدَّةُ مَنْ عندَكَ مِنَ الرِّجالِ؟ وما عَدَدُ ما في الكيسِ من الدراهمِ؟.

---

(١) «شرح المفصل» ٨/١٥٠ - ١٥٢.

(٢) المصدر نفسه ٤/١٠٩ - ١١٠.

(٣) كذا في الأصل، والغرامة في اللغة: ما يلزم أداؤه.

(٤) «شرح المفصل» ٤/١٢٥ - ١٣٦.

(٥) في الأصل: «رجل» و«درهم».

فصل
في «مَتَى»

وأما «متى»: فهو بَحثٌ عن الزمانِ[1]، تقول: مَتى جاءَ أَبُوكَ؟ ومتى عُوفِي أخوكَ؟ ومَتى قَدِمَ الأميرُ؟ فالجواب عنه: اليومَ، أمسِ.

فالسؤال عن الزمان يَنُوبُ عنه أن تقولَ: ما زَمانُه؟.

فصل
في «أَيْنَ»

فأما «أينَ هو؟» فهو بحثٌ عنِ المكانِ، تقولُ: أين زيدٌ مِنَ السُّوقِ؟ وأينَ كنْتَ اليومَ؟ ويَحْسُنُ أن يقالَ بدلاً منه: ما مكانُه؟. [٣٤]

فصل

وكان الفرضُ في إبدالِ كُلِّ حرفٍ بـ«ما» بيانَ فضلِ «ما» وكثرةِ فائدتِها بدخولِها بدلاً من كلِّ حرفٍ: ما عِدَّتُه؟ بدلاً من: كم هو؟، وما مكانُه؟ بدلاً من: أينَ هو؟، وما زمانُه؟ بدلاً من: متى هو؟، وما عندك؟ بدلاً مِنْ: مَنْ عندَك[2]؟، وما حالُه؟ بدلاً من: كيف هو؟، فقد بانَ أنها الأصلُ في حروفِ المباحثاتِ.

---

(١) ولها وجوه أخرى. انظر «الصاحبي» ص ١٤٥، و«شرح المفصل» ٤/١٠٣.

(٢) في الأصل: «ممن عندك».

فصل
في التَّحْصِيلِ

وهو: حذفُ فُضُولِ الكلامِ. وقيل: هو الاعتمادُ على المقصودِ دونَ الحَشْوِ والتَّطْوِيلِ، ولا سبيلَ إلى ذلك مع التكثيرِ إلَّا بالتماسِ الغَرَضِ ما هو، ثم التماسِ ما يُحتاجُ إليه في الغرضِ، فحينئذٍ يقعُ التحصيلُ، ويَصِحُّ التَّمييزُ.

والتَّحصيلُ والتَّهذيبُ والتَّخليصُ نظائرُ، ويقالُ: هو[1] نَقِيَّ الكلامِ، كثيرُ الصوابِ.

فصل
في الاجْتِهادِ

والاجتهادُ في الأصلِ: كلُّ فعلٍ فيه مشَقَّةٌ، ثم صارَ عَلَماً على الطَّلَبِ للحقِّ من الطريقِ المُؤَدِّيَةِ إليه على احتمالِ المشقَّةِ فيه.

ومثال الاجتهادِ في الأحكامِ كعَبْدٍ ضَلَّ عن سيِّدِه، فقامَ أصحابُه بالاجتهادِ في طَلَبِه، فسلكَ كلٌّ منهم طريقاً غيرَ طريقِ الآخرِ بحَسَبِ ما غَلَبَ على ظَنِّهِ[2] وجودُه له، ووقوعُه عليه، واسْتَفْرَغَ الوُسْعَ،

(١) في الأصل: «هي».

(٢) في الأصل: «طلبه».

واستَنْفَدَ القوةَ بمقدارِ الطَّاقةِ.

فصل

والاجتهادُ على ضَرْبَيْنِ:

اجتهاد يؤدِّي إلى معرفةٍ.

واجتهاد يؤدي إلى غَلَبَةِ ظَنٍّ أنه لا شيءَ أَوْلى بالحادثةِ من تلك القضيَّةِ.

فصل

في تحقيقِ معنى قولِ الفقهاءِ في الفعلِ: إنَّهُ مكروهٌ

وذلك منهم وبينَهم ينصرفُ إلى وجهَيْنِ لا ثالثَ لهما:

أحدهما: أنه المنهيُّ عن فعلِه نهيَ فضْلٍ وتَنْزيهٍ، مثل: سلوكِ ما يحفظُ المروءَةَ تنزُّهاً عن سلوكِ ما يَقْدَحُ فيها، كالأكلِ على الطريقِ، ومَدِّ الرِّجْلِ بين النَّاسِ، وكثرةِ الضَّحِكِ، واستدامةِ المُزاحِ والهُزءِ، وتركِ الوَقارِ بإهمالِ التَّجَمُّلِ، ومأمورٌ على وَجْهِ النَّدْبِ بأن يفعلَ غيرَهُ، والذي هو أَوْلى وأفضلُ منه، وذلك نحوُ: كراهيةِ التركِ لصلاةِ الضُّحَى، وصلاةِ اللَّيلِ، وهو التهجُّدُ وقيامُ الليلِ الذي يفعلُه العلماءُ والصلحاءُ، والنَّوافلِ المأمورِ بفعلِها، فيقالُ للمكلَّفِ: يُكْرَهُ لك تركُ هذهِ الفضائلِ المؤديةِ بك إلى المنازلِ؛ لأن في تركِها تفويت الرغائبِ من ثوابِ اللهِ تعالى[1].

فصل

والوجهُ الآخَرُ من المَكْرُوهِ: وصفُ المختلَفِ في حكمِه بأنه مكروهٌ، نحو: وصفِنا التَّوَضُّؤَ بالماءِ المستعمل بأنه مكروهٌ؛ لموضعِ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤١٨ ـ ٤١٩.

الخلافِ في جوازِ التَّوَضُّؤ به[1]، ونحو: التَّوَضُّؤِ بسُؤْرِ الهِرِّ مع القدرةِ على غيره[2]؛ لأنه أفضلُ، وَنَحو أكلِ لحومِ السِّباعِ[3]، وما يَحرُمُ أكلُه، واتُّفِقَ على أن العدولَ عنه وأكلَ غيرِه أوْلى.

وفي الجملةِ، فهو كلُّ ما كان العدولُ إلى غيرِه أحوطَ وأوْلَى وأفضلَ.

فصل

وإنما يجبُ أن يقالَ في أمثالِ هذا: إنه مكروهٌ في حقِّ من رأى أنَّ ذلك لا يجوزُ، ولا يقالُ: إنه مكروهٌ على الإطلاقِ، سِيَّما على قولِ من يقولُ: إن كُلَّ مجتهدٍ مصيبٌ.

فصل

وليس من عادةِ الفقهاء أن يصفُوا ماأُمِرْنا به ممَّا ليس غيرُه أفضلَ منه، ولا ما قَطَعَ الدليلُ على تحريمِه، بأنه مكروهٌ؛ فلذلك لا يجوزُ أن يقالَ في تركِ شيءٍ من الفرائض، ولا في المُباحِ المُطْلَقِ: إنه مكروهٌ ولا يصفون أكلَ المَيْتَةِ والدَّمِ والخنزيرِ وشُرْبَ الخمرِ بأنه مكروهٌ؛ لمَّا كان مقطوعاً بتحريمِه.

فصل

وقد يقالُ في الفعلِ: إنه مكروهٌ، إذا كان مختلَفاً في تحليلِه

---

(١) «المغني» ٣١/١ - ٣٣.

(٢) «المغني» ٧٠/١ - ٧٢.

(٣) «المغني» ٣١٩/١٣ - ٣٢٠.

وتحريمِه اختلافاً حاصلاً مُسَوَّغاً، مع عدمِ النصِّ القاطعِ على أحدِ الأمرَيْنِ، بل واقعٌ به من جهةِ الاجتهادِ وغلبةِ الظَّنِّ، فيقالُ في مثلِ هذا: إنه مكروهٌ فعلُه عندَ من أدَّاهُ اجتهادُه إلى تحريمِه، فكان القولُ بذلك من فَرْضِهِ وتَجْوِيزِه لغيرِه القولَ بتحليلِه إذا كان ذلك جهْدَ رأيِه، فيكونُ ذلك مكروهاً في حقِّ عالمٍ وفَرْضِه، وغيرَ مكروهٍ في حقِّ غيرِه إذا اخْتَلَفَ اجتهادُهما، لا وَجْهَ لقولِهم: إنه مكروهٌ، سوى ما ذَكَرْنا.

وقد أشارَ النبيُّ ﷺ إلى ذلك بقوله: «الحلالُ[1] بيِّنٌ، والحرامُ[1] بيِّنٌ، وما بين ذلك أمورٌ متشابِهاتٌ لا يعلمُها إلا قليلٌ» وقال: «لكلِّ مَلِكٍ حِمىً، وحِمى اللهِ محارِمُه، ومن حامَ حولَ الحِمَى، يوشِكُ أن يَقَعَ فيه»[2]، وقال: «دعْ ما يَريبُكَ لِمَا لا يَريبُك»[3] وقال لوابِصَةَ:

---

(١) في الأصل: «حلال»، «وحرام»، والتصحيح من مصادر التخريج الآتية.

(٢) نص الحديث عند مسلم في «صحيحه» برقم (١٢١٩) من رواية النعمان بن بشير: «الحلال بَيِّنٌ، والحرام بَيِّنٌ، وبينهما أمور مُشْتبِهاتٌ لا يعلمها كثيرٌ من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي حول الحِمى يوشِكُ أن يَرْتَعَ فيه، ألا وإن لكل مَلِكٍ حِمى، وحمى الله محارِمُه».

وأخرجه أحمد ٤/٢٦٧ و٢٦٩، والدارمي ٢/١٦١، والبخاري في «صحيحه» ١/٢٠ و٣/٦٩، وأبو داود ٢/٢١٨، والترمذي ٥/١٩٨، والنسائي ٧/٢١٣، وابن ماجه (١٣١٨) و(١٣١٩).

(٣) أخرجه البخاري تعليقاً عن حسان بن أبي سنان في البيوع: باب تفسير المشبَّهات.

وأخرجه من حديث الحسن بن علي رضي الله عنه أحمد في «المسند» ١/٢٠٠، والدارمي ٢/١٦١، والترمذي (٢٦٣٧) في صفة القيامة، والنسائي =

«استفتِ نفسَك وإنْ أفتاكَ المُفتُونَ، فالبِرُّ ما اطمأَنَّتْ إليه نفسُك، والإثْمُ ما حاكَ في صَدْرِك»(١).

ولم يُرِدْ ﷺ بالمتشابهاتِ، ولا ما حاكَ في الصَّدْرِ ما لا دَليلَ عليه، لكنَّهُ أرادَ ما كانَ في دليلِه غُموضٌ، والدَّلالةُ على ذلك قولُه: «لا يعلمُها إلَّا قليلٌ»، ولو كان ما لا دليلَ عليه، لمَا أَضافَهُ إلى القليلِ من العلماءِ، وهمُ الذينَ زالَ الاشتباهُ عنهم لانكشافِ الأدلَّةِ لهم. [٣٥]

فصل

ويكرهُ للإنسانِ الإقدامُ على ما حاكَ في صَدْرِه، وخافَ الزَّلَلَ فيه، وظنَّ إصابةَ دليلٍ قاطعٍ عليهِ، بل يجبُ عليه الكَفُّ عن ذلك اجْتِناباً.

فصل

فأما وصفُ الفعلِ الواقعِ بأنه مكروهٌ للهِ، واكتسابُ العبد له، فذلك باطلٌ؛ لأنه تعالى الخالقُ لجميعِ أفعالِ العبادِ وأكسابِهم، والمريدُ لإيجادِها، وقد يوصفُ بأنه كارهٌ للقبائحِ منها، على معنى أنه كارهٌ لكونِها دِيناً مَشْرُوعاً، وكارهٌ لوقوعِها مِمَّنْ نَزَّهَهُ عنها من الأنبياءِ والملائكةِ ومَنْ عَلِمَ أنَّه لا يَقَعُ منه، فأما على غيرِ ذلك فإنه باطلٌ.

= ٨/٣٢٧ - ٣٢٨. وقال الترمذي: هذا حديث صحيح.

وأخرجه أحمد ٣/١٥٣ من حديث أنس رضي الله عنه.

(١) أخرجه أحمد في «المسند» ٤/٢٢٨، والدارمي ٢/١٦١.

فصل

في معنى قولِ الفقهاءِ والأصوليِّينَ في الفعلِ: بأنه صحيحٌ، وفاسدٌ، ونَحْوُ ذلك.

فالذي يُريدُ به الأُصولِيُّونَ من قولِهم: صحيحٌ. أنه فعلٌ واقعٌ على وجهٍ يوافقُ حكمَ الشرعِ، مِن أمرٍ به، أو إطلاقٍ فيه، ولا يَعنُون به: أنَّ قضاءَه غيرُ واجبٍ، ولا أنَّ فِعْلَ مثلِه بعدَ فعلِه غيرُ لازمٍ.

وكذلك: إنما يُريدونَ بالفعلِ أنه فاسدٌ وباطلٌ: أنه قبيحٌ، وأنه مفعولٌ على مُخَالفَةِ الشرعِ، ولا يُريدونَ به ما كانَ قضاؤهُ واجباً، وفعلُ مثلِه بعدَه لازم.

فصل

وأما معنى القولِ: بأن الفعل باطلٌ وفاسدٌ، مثلَ قولِهم: صلاةٌ باطلةٌ وفاسدةٌ: أن فعلَ مثلِها واجبٌ بعدَ فعلِها، وقضاؤها لازمٌ، فبانَ أن الفسادَ والبُطْلانَ عندهم: ما لم يَقَعْ موقعَ الإجزاءِ وإسقاطِ الواجبِ عن الذِّمَّةِ، فالعملُ في ذلك كلِّه على قولِه ﷺ: «مَنْ عَمِلَ عَمَلاً ليس علَيْهِ أَمْرُنا فهو رَدٌّ»[1]. وردُّ العَقْدِ والعبادةِ والشَّهادةِ: أن لا يَعْمَلَ عَمَله.

فصل

ومعنى الصحيحِ عندَ الفقهاءِ ـ أعني من العباداتِ ـ: إبْراءُ الذِّمَّةِ

---

(١) رواه البخاري ٥/٢٢١ في الصلح و٤/٢٩٨ في البيوع تعليقاً، ومسلم (٧١٨)، وأبو داود ٢/٥٠٦، وابن ماجه (١٤) في المقدمة من حديث عائشة رضي الله عنها.

بفعلِهـا، وسقـوطُ القضـاءِ، ووقوعُها مَوْقع الإِجْزَاءِ؛ ولذلك قالَ كثيرٌ منهم: إن الصـلاةَ في الدارِ المغصُوبَةِ صحيحةٌ ماضيةٌ، وإن كانت واقعةً على غيرِ حكمِ الشَّرْعِ ولا أمرِه، بل معصيةٌ.

وسَمَّوا الصلاةَ التي قطعَها بإطفاءِ الحريقِ، وتَنْجيَةِ الغريقِ، وإبعادِ الضَّـرير عن السقوطِ في البئرِ غيرَ صحيحةٍ، بل قالوا: باطلةٌ، وإنْ كانت طاعةً لله بنفسِها، وبالفعلِ الذي قطَعها به، لكنْ أرادوا بقولِهم: باطلةٌ، وجوبَ قضائِها، وعدمَ الاعتـدادِ [بها][1]، ونَفْيَ سقوطِ ما في الـذِّمَّةِ بفعلِها، ويجيءُ من هذا دليلٌ على إحدى الرِّوايتينِ لنا، وأن الفعلَ الذي هو طاعةٌ أبطلَها لمَّا لم يَكُ من الطاعاتِ المشروع مثلُه فيها؛ ألا ترى أنه لو أطالَ القراءَةَ والرُّكوعَ، وكرَّر تسبيحاتِ الركوع والسجودِ، صارَ من جملةِ أفعالِها غيرَ مُبْطَلٍ بها[2] بالإجماعِ، ثم إنَّ الفقهاءَ اختلفوا: هل يصيرُ التطويلُ واجباً، أم لا؟.

فكذلك كان يجبُ أن يكونَ الغَصْبُ للدارِ لمَّا كان من المَناهي التي لا تَخْتَصُّ الصـلاةَ، أن يكونَ معصيةً غيرَ قادحةٍ، وسَنَسْتَقْصِي القولَ في ذلك فيما بعْدُ، إن شاءَ الله.

فصل

فأما قولُهم: عَقْدٌ باطلٌ، وشهادةٌ باطلةٌ، وحكمٌ باطلٌ، وقولُهم: عقدٌ صحيحٌ، وشهادةٌ صحيحةٌ، وحكمٌ صحيحٌ، فإنَّما يَعْنُونَ بصحَّتِهِ: نفوذَه ووقوعَ التَّمْلِيكِ به.

---

(١) ليست في الأصل.

(٢) أي الإطالة والتكرار.

ويريدونَ ببطلانِه وقولِهم: عقدٌ باطلٌ وفاسدٌ: غيرَ نافذٍ، ولا يَحْصُلُ به التمليكُ.

وشهادةٌ باطلةٌ: لا يجوزُ أو لا يجبُ العملُ بها، ولا يَثْبُتُ بها الحقُّ.

وإقرارٌ باطلٌ، وإنكارٌ باطلٌ في أمثالِ ذلك مِمَّا لعلَّنا أن نَشْرَحَهُ من بَعْدُ.

فهذه جُمَلُ المُقَدِّماتِ التي لا تَتِمُّ معرفةُ أصولِ الفِقْهِ، وأَحكامُ أفعالِ المكلَّفينَ إلا بها، كافيةٌ إن شاءَ اللهُ.

فصل
في المُلْكِ

الملكُ عندَ قومٍ من الأصولِيِّينَ: هو القُدْرةُ على ما للقادرِ أن يتصرَّفَ فيه، والمالِكُ: هو القادرُ على مَالِه أو تَصَرُّفِه.

وقيل: هو القُوَّةُ، وهو قريبٌ من الأوَّلِ، ومنه قولُهم: عَجِينٌ مملوكٌ: إذا كان معجوناً عَجْناً قَوَّاهُ.

وقيل: هو التسلُّطُ بحقٍّ، وهذا أَشْبَهُ بالفِقْهِ.

وقيل: هو الاختصاصُ بالتَّصَرُّفِ، فكلُّ مختصٍّ بالتصرُّفِ في منافعَ أو أعْيانٍ، فهو مالكُها[1].

---

(١) «الفروق اللغوية» لأبي هلال العسكري ص ١٥٠.

فصل

والملكُ قد يجبُ بتمليكِ مُمَلِّكٍ، وملكٌ يجبُ لا بتمليكِ مُمَلِّكٍ، فالأولُ كملكِ العَبْدِ، والثاني كملكِ الرَّبِّ جَلَّ وعَزَّ.

والعبدُ يملِكُ بحكمِ اللهِ عزَّ وجلَّ، واللهُ سبحانَه مالكٌ للأعيانِ تمَلُّكَ خَلْقٍ وإيجادٍ؛ لأنه المخرجُ لها من العَدمِ، والعبدُ مأذونٌ له في التصرفِ، محظورٌ عليه بعضُ التَّصرُّفاتِ.

فصل

وقال ثَعْلَبٌ[1]: «مَالِك» أَمْدَحُ من «مَلِك»؛ لأنه يدلُّ على الاسمِ والصِّفةِ[2]. ولا يجوزُ أن يملكَ أحدُنا بالعَقْلِ، وإنما يجوز بحجةِ السمعِ، كما لا يجوزُ أن يَذْبَحَ شيئاً من البهائمِ بحجةِ العقل، وإنما يجوزُ بحجة السمعِ.

والأصل في ذلك أنَّ الإنسانَ غيرُ مالكٍ للتَّصرُّفِ بنفسِه، بل فوقَ العقلِ آمِرٌ وناهٍ، وليس فوقَ قدرةِ الله مُتَحَجِّرٌ. [٣٦]

والمعتزلةُ تقولُ: الأصلُ في ذلك: أنَّ الواحدَ منا لا يملكُ العِوَضَ على إزْهاقِ نَفْسٍ، ولا إراقةِ دَمٍ، واللهُ يملكُ التَّعويضَ، وهو النَّعيمُ المؤبَّدُ، والبَقاءُ السَّرْمَدُ، فيُوفِي التعويضَ على الإيلامِ.

---

(١) هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار، أبو العباس الشيباني، المعروف بثعلب، من أئمة النحو واللغة، كان راوية للشعر والحديث، توفي سنة (٢٩١) هـ «سير أعلام النبلاء» ١٤/٥ ـ ٧.

(٢) «تفسير القرطبي» ١/١٤٠.

فصل

في معنى وَصفِ الخِطابِ بأنه مُحْكَمٌ ومُتَشابِهٌ

اعلم أن المُحْكَمَ يرجعُ إلى معنَيْين:

أحدهما: أنه مُفَسِّرٌ لمعناهُ، وكاشفٌ له كَشْفاً يُزيلُ الإِشْكالَ، ويرفعُ وجوهَ الاحتمالِ، وهذا المعنى موجودٌ في كلامِ الله عزَّ وجلَّ، وكثيرٍ من كلامِ خلقِه، فيجبُ وصفُ جميعِه بأنه محكمٌ على هذا التَّأْويلِ.

فصل

والوجهُ الآخرُ: أن يكونَ معنى وصفِ الخِطابِ بأنه محكمٌ، بمعنى: أنه محكمُ النَّظْمِ والتَّرتيبِ، على وجهٍ يُفيدُ من غيرِ تناقضٍ واختلافٍ يَدْخُلُ عليه، فكلُّ كلامٍ هذا سبيلُه، فهو محكمٌ[1]، وإنِ احتملَ وجوهاً، والتبسَ معناهُ، فإنه يَخْرُجُ عن كونِه محكماً.

وما فَسَدَ نَظْمُه، واختلَّ عن وجهِه وسَنَنِه، وُصِفَ بالفسادِ لا بالتَّشَابُهِ.

وقد غَلَبَ على قولِ الفقهاءِ: أن المحكمَ ما كان حكمُه ثابتاً.

فصل

فأما المُتَشابِهُ، فمعنى وصفِ الخطابِ بأنه متشابهٌ، فهو: أنه محتمِلٌ لمعانٍ مختلِفةٍ يقعُ على جميعِها، ويتناولُها على وجهِ الحقيقةِ،

(١) أورد ابن النجار الفتوحي معظم تعريفات المحكم في «شرح الكوكب المنير» ٢/ ١٤٠ - ١٤٣.

أو يتناولُ بعضَها حقيقةً وبعضَها مجازاً، ولا يُنْبِىءُ ظاهِرُه عما قُصِدَ به.

وإنما أُخِذَ له هذا الاسمُ من اشتباهِ معناهُ على السامع، وفَقْدِ عِلْمِه بالمرادِ به، ومنه قولُه: ﴿والمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بأنفسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، يحتمِلُ زَمَنَ الحَيْضِ، وزمنَ الطُّهْرِ، وقولُه: ﴿أو يَعْفُوَا الذي بيدِه عُقْدَةُ النِّكاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، يحتمِلُ الزَّوْجَ، ويحتمِلُ الوَلِيَّ احتمالاً واحداً، وقولُه عزَّ وجلَّ: ﴿أو لامَسْتُمُ النِّساءَ﴾ [النساء: ٤٣]، يحتمِلُ اللَّمْسَ باليَدِ، ويحتمِلُ الكنايةَ عن الوَطْءِ باطِّرادِ العُرْفِ وبإضافتِه إلى النساءِ، وإلى أمثالِ ذلك مِمَّا يسوغُ التَّنازُعُ فيه، والاجتهادُ لطلبِ معناه، وكذلك كلُّ الأسماءِ المشْتَرَكَةِ.

فصل

فأما المتشابهُ المتعلِّقُ بأصولِ الدِّين، فكثيرٌ؛ مثلُ قولِه: ﴿ويَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: ٢٧]، ﴿ونَفَخْتُ فيه من رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أيْدِينا أَنْعَاماً﴾ [يس: ٧١] ﴿يُحِبُّهم ويُحِبُّونَه﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿غَضِبَ اللهُ عليهم﴾ [المجادلة: ١٤]، ﴿يَسْتَهزِىءُ بهِم﴾ [البقرة: ١٥]، ﴿ومَكَرُوا ومَكَرَ اللهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿والسَّماواتُ مَطْوِيَّاتٌ بيَمِينِه﴾ [الزمر: ٦٧]، ﴿فيومئذٍ لا يُسْئَلُ عن ذَنْبِهِ إنسٌ ولا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]، ﴿فَوَرَبِّكَ لَنسأَلَنَّهم أجمعينَ﴾ [الحجر: ٩٢]، ﴿إنَّ لك ألَّا تَجُوعَ فيها ولا تَعْرَى﴾ [طه: ١١٨]، ﴿فَبَدَتْ لهما سَوْآتُهما﴾ [طه: ١٢١]، ﴿حٰمٓ﴾، ﴿الٓر﴾، ﴿الٓمٓر﴾، ﴿حٰمٓ عٓسٓقٓ﴾، ﴿كٓهٰيٰعٓصٓ﴾، ﴿الٓمٓصٓ﴾، ﴿صٓ﴾، ﴿قٓ﴾، هذه الحروفُ في أوائلِ السُّوَرِ.

فوَجْهُ التَّشابُهِ فيه: تردُّدُه بينَ حقائقَ مختلفةٍ، أو حقيقةٍ ومَجازٍ،

وفي الحروفِ إعْجامٌ يزيدُ على التَّشابُهِ؛ لأنه لم يُوضَعْ لشيءٍ مُعَيَّنٍ، فضلاً عن شيئَيْنِ، فإذا لم يُوضَعْ لشيءٍ واحدٍ، فكيف يَتَرَدَّدُ بين الشيئَيْنِ؟.

فأما التَّرَدُّدُ في الوَجْهِ: فقد يُعَبَّرُ به عن الأوَّلِ، كقوله: ﴿وَجْهَ النَّهارِ﴾، وبانَ انه أرادَ به الأوَّلَ من قولِه: ﴿واكْفُرُوا آخِرَهُ﴾ [آل عمران: ٧٢]، وقد يُعبَّرُ به عن خِيارِ الشيءِ وأَجْوَدِهِ، كوجهِ الثَّوْبِ، ووجهِ الحائطِ، وهو الذي يُحَسَّنُ بالآجُرِّ المَحْكُوكِ، والغَزْلِ المُحَسَّنِ، والعملِ المُجَوَّدِ، وبين هٰذا العُضْوِ المخطَّطِ الجامعِ للمحاسِنِ وَالحَواسِّ.

واليدِ: بينَ الجارحةِ، والقُدرَةِ، والنِّعْمَةِ.

والرَّحْمَةِ: بينَ الرِّقَّةِ، والفعلِ الدالِّ على إرادةِ الخَيرِ، أو إرادة الخيرِ ودفعِ الضَّيْر.

والغَضبِ: بين غَليانِ دم القلبِ طَلَباً للانتقام، وبينَ التَّعذيبِ والانتقامِ الذي يدلُّ على غَضَبٍ من يَصدرُ عنه من الخَلْقِ.

وعلى هٰذا الاشتباهِ جميعُ ما يَجيءُ من الأوصافِ، فقامت دَلَالَةُ العَقْلِ والنَّصِّ على نَفْيِ مالا يليقُ به ممَّا هو وصفُ الأجسامِ المُحْدَثَةِ، وهو الأوَّلِيَّةُ والتَّخْطِيطُ والجارحةُ، ولم يَبْقَ إلا أَحَدُ مَذهبَيْنِ:

وهو نَفْسُ الذَّاتِ، فيكونُ معناهُ: ويَبْقَى رَبُّكَ، وكذٰلك قولُه: ﴿كُلُّ شيءٍ هالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، والمرادُ به: إلاَّ هُوَ[١].

أو قول أصحابنا بالوقوفِ عن التفسير والتأويل[٢].

(١) هٰذا من تأويلات المعطلة، والصواب إثبات الوجه لله عز وجل على ما يليق بجلاله سبحانه وتعالى.

(٢) جمهور الحنابلة وغيرهم من أئمة السلف يثبتون الصفات ويعتقدون معانيها، =

والنصُّ الذي مَنَعَ من حَمْلِه على الجارحةِ، وعلى الأوَّلِ، وحملِ الغَضَبِ على الاشْتِياطِ أو غَليانِ دمِ القلبِ قولُه: ﴿ليسَ كمِثْلِه شيءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ودليلُ العقلِ الذي دَلَّ على أنه سبحانَه ليس بِجِسْمٍ، ولا مُشْبِهٍ للأجسامِ[١].

فصـل

في الحروف المُعْجَمَةِ في أوائِل السُّوَرِ

وهي من جملةِ المتشابِه، فقالَ قومٌ: أسماءٌ للهِ.

وقال قومٌ: حروفٌ من أسماءٍ، مثلُ: كاف: من «كافي»، وها: من «هادي»، وصاد: من «صادق»، أو من «صَمَد».

وقال قومٌ منهم: ﴿الر﴾، ﴿حمٓ﴾، ﴿نٓ﴾: الرَّحْمان، اسمٌ مُقَطَّعُ الحروفِ.

وقال قومٌ: لا يعلَمُ معناها إلا اللهُ[٢].

= ويفوضون أو يتوقفون في كيفية هٰذه الصفات، لا عن تفسيرها كما ذكر المصنف.

(١) ذِكرُ المصنفِ -رحمه الله- لآيات الصفات ضمن المتشابه مخالف لمنهج أئمة السلف، القائلين بأنها ليست من المتشابه، وأن الله يوصف بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ، لا يتجاوز في ذٰلك القرآن والحديث، وينظر بسط المسألة في رسالة «الإكليل في المتشابه والتأويل» لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٩٤-٣٠٥.

(٢) خالف المصنف هنا أئمة السلف، فالمعتمد أن الحروف المقطعة في أوائل السور ليست من المتشابه، كما يدعيه بعض الأشاعرة، فقد تكلم السلف في معانيها وكلامهم مشهور، وقد ساقه ابن تيمية في معرض الرد على هٰذه الدعوى في كتابه «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»-مخطوط-٢/ الورقة ٢٤٨-٢٤٩ والله سبحانه أعلم بمراده من هٰذه الحروف، وفيها إشارة إلى إعجاز القرآن، فقد وقع به تحدي المشركين، فعجزوا عن معارضته، وهو مركب من هٰذه الحروف التي تتكون منها لغة العرب، فدل عجزهم عن الإتيان بمثله على أنه من عند الله.

فصـــل

في بيان مُناقَضَةِ من قالَ من أصحابِ الحديثِ: إن هذِه الآياتِ آياتُ صفاتٍ، وإنها تُمَرُّ على ظاهرِها.

ووجهُ المناقضةِ منهم: أَنَّهم قالوا: لا نعلمُ ما معنى «يَدٍ»، حتى قُلْنا لهم: أَجَارِحةٌ هي؟ فقالوا: لا، قلنا: فَقُدرةٌ هي؟ قالوا: لا، قلنا: فَنِعمَةٌ؟ قالوا: لا، وهذهِ الأقسامُ التي تتردَّدُ في إطلاقِ قولِنا: «يَدٌ»، فإذا قالوا: ليس واحداً منها، لم يَبْقَ إلا القولُ بأنَّا لا نعلمُ ما معناها. [٣٧]

وسَمِعْنا هٰؤلاءِ القائلينَ بأعْيانِهم يقولُون بألفاظِهم، وقَرَأْنا من كُتُبِهم القولَ: بأنه يَجبُ القولُ: بأنه يجبُ حَمْلُ الكلامِ على ظاهِرِه، أو إمرارُه على ظاهرِه، وليس يجوزُ أن يَجْمَعَ القائل بين قولِه: لا يعلمُ تأويلَه إلا اللهُ، وبينَ قولِه: أَحْمِلُهُ على ظاهرِه، أو: حَمْلُهُ على الظاهرِ يُسقِطُ حكمَ التأويلِ؛ لأن التأويلَ صَرْفٌ له عن ظاهرِه.

ثم إن الآية عندهم أنَّ الوقفَ منها على قولِه: ﴿وما يَعْلَمُ تأْويلَهُ إلَّا اللهُ﴾[1] [آل عمران:٧]، وهذا يُعْطِي أن لظاهرِها تأويلاً غامضاً لا يعلمُه إلا اللهُ، فكيفَ يقالُ بعدَ ذلك: يجبُ حملُها على ظاهرِها؟ وأيُّ ظاهرٍ يَتَحَقَّقُ مع عدمِ العِلْمِ؟ وما لا يُعلم خَفِيٌّ، فإنْ قالوا: لها ظاهرٌ. فهم مطالَبُونَ بما ظهرَ من معنى الصِّفَةِ، وإنْ قالوا: لا نعلمُ.

---

(١) ولها وجه آخر في الوقف على: ﴿والراسخون في العلم﴾. انظر تفصيل المسألة في «تفسير القرطبي» ٤/١٦-١٩.

بَطَلَ تَعَلُّقُهم بظاهرٍ، ودعواهم أنَّ لها ظاهراً[1].

فصــل

وما يُوهِمُ أنه مختلِفٌ، أو متناقِضٌ مثل قولِه: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْئَلُ عن ذَنْبِه إنسٌ ولا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩]، فإنه يُحْمَلُ على مَقامٍ، وقوله: ﴿فوربِّكَ لَنَسْأَلَنَّهم أجمعينَ﴾ [الحجر: ٩٢]، يُحْمَلُ على مَقامٍ آخَرَ[2]، وضمانُ اللهِ سبحانَه لآدمَ أَنْ لا يَعْرَى[3] مشروطٌ بأن لا يَأْكُلَ من الشجرةِ[4].

فصــل

والاشتباهُ بين الطُّهْرِ والحَيْضِ[5]، والعَفْوِ في الإسْقاطِ والإعْطاءِ، ومن أن يكـونَ الذي بيَدِهِ عُقْدَةُ النكاحِ هو الزَّوجُ أو الوَلِيُّ[6] يزولُ بالدليلِ الدالِّ على أنه في أحدِهما أَوْلى، وبأحدِهما أَشْبَهُ.

---

(١) لا تعارض هنا كما ذكر المصنف رحمه الله، فمعنى قولهم: تحمل على ظاهرها؛ أنه الظاهر المفهوم لغة. بما يليق بجلالِ الله سبحانه وتعالى. انظر مجموع فتاوى ابن تيمية ٣/ ٤٣ وما بعدها.

(٢) ذكـر الفخـر الرازي عدة وجوه للجمع بين الآيتين. انظر «التفسير الكبير» ١٩/ ٢١٣ - ٢١٤، و«تفسير القرطبي» ١٠/ ٥٩ - ٦١.

(٣) في قوله تعالى: ﴿إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى﴾ [الآية: ١١٨] من سورة طه.

(٤) في قولـه تعـالى: ﴿ولا تقـربـا هذه الشجرة﴾ سورة البقرة [الآية: ٣٥]، والأعراف [الآية: ١٩].

(٥) كما تقدم في معنى «القرء» في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ سورة البقرة، [الآية: ٢٢٨].

(٦) كما تقدم أيضاً في قوله تعالى: ﴿إلا أن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح﴾ سورة البقرة، [الآية: ٢٣٧].

فصـــل

وليس ببِـدْعٍ أن يكونَ للهِ سبحانَه في كتابه ما يَتَّضِحُ وينكشفُ معنـاهُ، ليُعملَ به اعتقاداً أو طاعةً، وفيه ما يَتشابَهُ لنُؤمِنَ بمتشابِهِه، ونقفَ عندَه، فيكونَ التكليفُ فيه هو الإيمانَ به جملةً، وتركَ البحثِ عن تفصيلِه، كمـا كتَمَ الـرُّوحَ، والسَّـاعةَ، والآجالَ، وغيرَ ذلك من الغُيوبِ، وكَلَّفنَا التصديقَ به دونَ أن يُطْلِعنا على علمِه.

فصـــل

وغيرُ ممتنـعٍ أن يكونَ من الغامضِ الذي لا يعلمهُ إلا خواصُّ العلماءِ المجتهدينَ، والأظهرُ في الآيةِ أن المتشابهَ الذي قال سبحانَه فيه: ﴿ومـا[1] يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ﴾ [آل عمـران: ٧]، أن له تأويلاً عندَه، وأن الراسخينَ في العلم لَمَّا لم يعلمُوا له تأويلاً، قالوا: ﴿آمَنَّا بِهِ﴾، وتَسَلَّوْا بقولِهم: ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا﴾ ليـزولَ الرَّيْبُ عنهم، لِما ثبتَ من حِكْمةِ اللهِ عندَهم، واللهُ أعلم.

فصـــل
في الجِنْسِ

ولا بُدَّ للفقيهِ من معـرفتِـهِ لتَكَرُّرِ الجنسيَّةِ في أبواب من الفقهِ، كالزكاةِ والرِّبا.

واعلم أن الجِنْسَ، هو جملةٌ متَّفقةٌ متماثلةٌ، والجنسُ الواحدُ: ما

(١) في الأصل: «لا»، وهو خطأ.

سدَّ بعضُه مَسَدَّ بعضٍ، وقامَ مَقامَه، وذلك بالمشاهدة[1]، أو بأن لا يجوزَ على أحدِهما شيءٌ إلا جازَ على الآخَرِ مِثْلُه ونَظِيرُهُ، ولذلك لم يَجُزْ أن يكونَ اللهُ سبحانَه مِثْلًا لشيءٍ، ولا شيءٌ مِثْلًا له، إذ لو شابَه المُحْدَثَ من وجهٍ، لجازَ عليه من ذلك الوجهِ ما يجوزُ على المُحْدَثِ من ذلك الوجه.

فمثالُه عند الأصولِيِّينَ: الجَوْهَرُ جنسٌ واحدٌ من حيثُ هو جوهرٌ على الحقيقةِ، فما جوهرٌ إلَّا سَادٌّ مسَدَّ جوهرٍ في خصائصِه من شُغْلِ الحَيِّز، وحَمْلِ العَرَضِ كاللَّوْنِ والحركةِ والسُّكونِ[2].

فصــل
في النَّوْعِ

وهو تحتَ الجنسِ بنوعِ فَضْلٍ وخاصَّةٍ، وإن قلتَ: هو ما انفصلَ عن الجنسِ بمعنىً، كان أخصَرَ، والاختصارُ للحدِّ واجبٌ في طريقةِ المحقِّقينَ. وما لم ينفصلْ من الجنسِ بمعنىً، فهو جزءٌ فيه وليس بنوعٍ.

مثالُ الأولِ ـ وهو ما انفصلَ عن الجِنْسِ[3] بمعنىً ـ: الجِسْمُ والخَطُّ والسَّطْحُ، كُلُّ واحدٍ من هذه الثلاثةِ نوعٌ للجَوْهَرِ؛ لأنه قد انفصلَ بمعنىً هو التأليفُ والسَّطْحيَّةُ ـ وهي: طولٌ وعرضٌ لا عمقَ له ـ، وبالخَطِّيَّةِ ـ وهي: طولٌ لا عَرْضَ له ولا عُمْقَ ـ، والانقسامِ

---

(١) في الأصل: «كالمشاهدة».

(٢) انظر «التعريفات» ص ٦٩ ـ ٧١.

(٣) في الأصل: «الجوهر».

أيضاً، والجوهرُ لا يَنْقَسِمُ.

ومثالُ الثاني ـ وهو الذي لا ينفصلُ عنه بمعنىً ـ: كالجزءِ الذي لا يتجزَّأ، وكذلك الجزءُ من السَّوادِ والحُمُوضَةِ وما جرى مَجْرَى ذلك(١).

فصـــل

وقد جنَّسَ الناسُ الأجسامَ أجناساً، فقالوا: جنسُ الحيوانِ، وجنسُ النَّباتِ، وجنسُ الجَمادِ.

والمحقِّقُـونَ من أهـلِ الأصولِ جَعَلُوا الكلَّ جنساً، وقالوا: إن الجنسَ الواحدَ قد يَعْرِضُ فيه ما لا يَسُدُّ بعضُه مَسَدَّ بعضٍ، كالحيوان والجمادِ؛ فإنهما وإن كانا من جنسٍ واحدٍ، فإنه لا يَسُدُّ أحدُهما مَسَدَّ الآخَـرِ، أو يَرْتَفِـعَ ذلـك العـارضُ ـ يعنون عارضَ الحيوانيَّةِ وعارضَ النباتيَّةِ ـ فإنها أعراضٌ خَصَّصَتِ الجسم بخَصِيصَةٍ أوجبَتْ عند الفقهاءِ وبعضِ الأصـوليِّينَ تَجنُّسـاً، حتى إن بعضَ الفقهـاءِ جعلَ صناعاتِ [٣٨] الآدميِّين وآثارَهم في الأجسامِ مُجَنِّسةً، كتلفيقِ الغَزْلِ ثوباً، وتفريقِ الحِنْطةِ دقيقاً، وجَعْلِ أجزاءِ الأرضِ فَخَّاراً.

فصـــل

وسلَكَ من جَنَّس بالصَّنْعَةِ والخصائصِ الواقعةِ في الجسمِ مَسلكَ من جَعل الجوهرَ جنساً، فَخَصُّوا بهذا المتساويَ من الحيوانِ، فقالوا في الغَنَمِ: جِنْسٌ، وفي البَقَـرِ: جنسٌ، وقالوا في الذَّهب: جنسٌ،

---

(١) انظر الفرق بين الجنس والنوع في «الفروق اللغوية» ص ١٣٤.

والفِضَّـةِ: جنسٌ، وقـد سَمَّـاه الشـرعُ بذلك، فجعل الفضَّةَ جنساً، والـذهبَ جنساً، وهذا صحيحٌ؛ لأنَّ آحادَ الجنس يَسُدُّ بعضُها مَسَدَّ بعضٍ من الحيوانِ والنباتِ، وما لم يَسُدَّ بعضُه مَسَدَّ بعضٍ ـ وإن كان جوهـراً ـ ليس بجنسٍ؛ لاختـلافِهمـا في الفَصْل والخَصيصَةِ، وهذه الطريقةُ أَلْيَقُ بالفقهِ، والأُولَى أقْرَبُ إلى مذهبِ الأوائلِ.

فصـــل

والوسَطُ من هاتينِ الطريقتينِ أن لا نقولَ: إن التَجنُّسَ يقِفُ على الجَوهَريَّةِ فقطْ، ولا جنسَ إلا الجوهرُ، ولا نقولَ ما ذهبَ إليه أبو حنيفةَ من أنَّ الصنعةَ منَّا تُجنِّسُ، كتلْفِيقِ الغَزْلِ ثوباً، وتَفريقِ الحَبِّ دقيقاً، لكن نقـولُ: إن العارضَ على الجوهر والدَّخيلَ عليه، إن كانَ لازماً كالـذهبيَّةِ في الجـوهرِ والفضيَّةِ؛ صارَ به كأنَّهُ جنسٌ آخَرُ، وإن كان الـدَّخيلُ غيرَ لازمٍ مثلَ الحركةِ والسكونِ، والحُمُوضةِ والحَلاوةِ؛ لم يَصِرْ به كالجنسِ الآخَرِ، وهذا أشبهُ بمذهبِ الفقهاءِ، والشرعُ يُصَدِّقُه [حيثُ جعلَ][1] الذهبَ جنساً والفضَّةَ جنساً، ولم يجعلِ الصناعةَ في الذهبِ جنساً غيرَ جنسِ سَبائِكِه، ولا جعلَ حُموضَةَ اللَّبَنِ جنسَهُ، ولا حلاوتَهُ.

فصـــل

وأهل اللُّغةِ يقولونَ: جنسُ الرُّومِ، وجنس التُّرْكِ، وجنسُ السِّنْدِ، وجنس الـزِّنْـجِ، وما شاكلَ ذلك، ويذهبون إلى اتِّفاقِ تلك الجملةِ المميَّزَةِ من غيرِها.

---

(١) ما بين حاصرتين زيادة يتم بها المعنى.

فصـــل

في معنى قولِهم: الطَّبْع

وقـد نطقَ بذلك أهلُ الطَّبْع[1]، ثم دارَ بين أهل الكلامِ، وقد تَعَدَّى إلى أهل الفقهِ، فنطقَ به الخُراسانِيُّونَ من أصحابِ أبي حنيفةَ، فقالوا في مسألةِ طهارةِ الحَدَث: لا تَفْتقِرُ إلى النيَّةِ؛ لأن طَبْعَ الماءِ إزالةُ الحَدَثِ والنَّجس، فلا يَفْتَقِرُ في كونِه رافعاً إلى النيَّةِ[2]. وما ذلك إلا خَطَأٌ كبيرٌ لمَنْ كَشَفْنا له عن حقيقةِ القولِ بالطَّبْعِ.

فصـــل

فالطَّبْعُ عندَ القائلينَ بإثباتِه: هو الخاصَّةُ التي يكونُ الفعلُ بها من غيرِ جهةِ القدرةِ، وليس عندَ أهلِ الإسلامِ حادثٌ يَحدُثُ من غيرِ جهةِ القدرةِ؛ لأن الحوادثَ خلقُ الله سُبحانَه، فلم يَبْقَ لغيرِه حادثٌ يصدرُ عنه.

والخاصَّةُ عندَهم على ضربَيْنِ:

طبعٌ معروفٌ عندهم، كالحرارةِ في النارِ، والبُرُودَةِ الدائرةِ بين النَّارِ والهواءِ، والرُّطُوبةِ في الماءِ، واليُبُوسَةِ في التُّرابِ والحَجَرِ.

وطبعٌ مُبْهَمٌ، كجَذْبِ المِغْناطِيسِ للحديدِ، وعملِ السَّقَمُونيا[3] في

---

(١) تقدم التعريف بهم في الصفحة (٢١) الحاشية رقم (٢).

(٢) انظر «المغني» ١/١٥٦ ـ ١٥٧.

(٣) نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دبقة، وتجفف وتدعى باسم نباتها أيضاً، مضادتها للمعدة والأحشاء أكثر من جميع المسهلات، تسهل المرة الصفراء =

إخـراجِ الصَّفْـراءِ، وإنمـا قلنا: من غير جِهَةِ القدرةِ؛ لأنَّ ما يكونُ بالقدرةِ يقعُ بالتمييز؛ لأن القدرةَ لا تقومُ إلا بمَحَلٍّ فيه اختيارٌ، أو تكونُ صفـةً لمختـارٍ، وقد أكْذَبَ اللهُ سبحانَه، أهلَ الطبعِ بقولِه: ﴿وفي الأرْضِ قِطَعٌ مُتَجاوِراتٌ..﴾ إلى قوله: ﴿صِنْوانٌ وغيرُ صِنْوانٍ يُسْقَى بماءٍ واحِدٍ ونُفَضِّلُ بعضَها على بعضٍ في الأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]، ولو كانَ الماءُ يُعْطِي النباتَ الرطوباتِ بالطبعِ الذي أَثْبَتُوهُ؛ لأعطاها رطوبةً خاصَّة ذات طَعْمٍ خاصٍّ؛ لاستواءِ أجزاء الماءِ في نَفْسِه، فلمَّا اختلفتِ الـطُّعـومُ مع اتّحـادِ الماءِ والتُّرْبَةِ، عُلِمَ أنه لم تَأتِ النباتَ من جهةِ الطبعِ، لكنْ من جهةِ اختيارِ الصَّانعِ الطَّابعِ[1]، ولأن الطبائعَ تَتَباينُ لتضَادِّها، وقد اجتمعت في الحيوانِ، ولا يَجْمَعُ المُتَنافِرَ إلا قاسِرٌ قاهِرٌ، وليس إلَّا المختارَ القادرَ سبحانَه.

فصـــل

إذا ثَبَتَ أنْ لا طَبْعَ، فلا بُدَّ أن نكشِفَ عن وجوهِ الإضافاتِ، ونُعْطِيَ كلَّ شَيءٍ حَظَّهُ، حتى لا يُعْطَى ما ليسَ بفاعلٍ منزلةَ الفاعلِ، ولا تُعْطَى الآلاتُ حقَّ الأسبابِ، ولا يُبْخَسَ الفاعلُ حقَّهُ من الفعلِ، فهـذه مَهاوِي هَامِ الكَفَرةِ إلى هُوَّةِ الإلْحادِ، ومَزَلَّةُ أقدامِ المُهْمِلينَ لأصلِ الاعتقادِ، وما يجوز لعاقلٍ أن يُجَوِّدَ الكلامَ في مسألةِ الفَرْعِ لإسقاطِ نِيَّةٍ في طهارةٍ، فَيُشْرِكَ أو يُلْحِدَ.

فاعلم أن إضافةَ الفعلِ إلى الشيءِ تكونُ من وجوهٍ كثيرةٍ:

= واللزوجات الردية من أقاسي البدن. «القاموس المحيط»: (سقم).

(١) «تفسير القرطبي» ٢٨١/٩.

أحدها: إضافةُ الفعْلِ إلى وَقْتِهِ، وهو ظَرْفُ زمانِه، كقولك: نَبتَ المَرْعى في الرَّبيعِ، وأَطْلَعَتِ النَّخيلُ في الفَصْلِ، وصَلَحتِ الثَّمرُ في الصَّيفِ أو الخَريفِ.

وإضافتُهُ إلى المكانِ، كقولك: طريقٌ تؤدِّي بنا إلى البَحْرِ، أو إلى المَعْدنِ[1]، وأرضٌ زَكِيَّةٌ مُنْبِتَةٌ، وأرضٌ رِخْوةٌ أو صُلْبةٌ. فهذه[2] أَظْرُفُ مكانٍ.

وإضافتهُ إلى الآلةِ، كقولِك: آلَمَهُ السَّوطُ، وَوَحَتْهُ السكِّينُ[3] أو السيفُ، ونَحَتَ الخَشَبةَ القَدُومُ، فهذا المفعولُ به؛ فالمحلُّ مقطوعٌ، ومضروبٌ، ومَنْحُوتٌ.

والمحلُّ المفعولُ فيه شَرْطٌ أيضاً لإيقاعِ النَّحْتِ والقَطْعِ فيه، وهو الرَّابعُ.

والخامس: السَّبَبُ، وفيه وقعَ الخلافُ، فلا فاعِلَ للرِّيِّ ولا للشِّبَعِ، ولا إخراجِ الصَّفْراءِ، ولا تبريدٍ وتسخينٍ، وإحداثِ طَعْمٍ، وإنشاءِ لَوْنٍ، وإيجادِ خاصَّةٍ، إلا اللهُ سبحانَه. [٣٩]

وعندَ أهلِ الطَّبْعِ ومن وافقَهم من المتكلِّمينَ من المعتزلةِ، أن السَّبَبَ: هو الذي سَمَّوْهُ طبعاً ومُوَلِّداً، فها هنا مَزَلَّةُ الأقدام، فمن قال: إن الماءَ يُطَهِّرُ بطَبْعٍ، ويُزيلُ بوضْعِهِ، فهو كالقائلِ بأنه يُنْبِتُ[4]

---

(١) هو المكان يثبت فيه الناس؛ لأن أهله يقيمون فيه ولا يتحولون عنه شتاء ولا صيفاً. «اللسان»: (عدن).

(٢) في الأصل: «فهذا».

(٣) أي قطعته بسرعة.

(٤) في الأصل: «يثبت».

بطبعِه، ويروي بطبعهِ، وذلك فاسدٌ بما فَسَدَ به مذهبُ أهلِ الطبعِ، فلم يَبْقَ إلا أن يقالَ: الطهارةُ تقعُ عندَ إجرائِه بنيَّة المُكَلَّفِ تَعَبُّداً، وقد بيَّنَ الله سبحانَه ذلك في كثيرٍ من آيِ كتابهِ، مثلُ قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُم ما تَحْرُثُونَ أَأَنْتُم تَزْرَعُونهُ أَمْ نَحنُ الزَّارِعُونَ..﴾ الآيات. [الواقعة: ٦٣-٧٢].

فصــل

في اختلافِهم في الطَّبائعِ على أربعةِ مذاهبَ:

فمنهم من جعلَها موجبةً للفعلِ، كالاعتمادِ الذي في الحَجَرِ يُوجِبُ ذهابَه إلى جهةٍ، والفاعلُ غيرُها في الحقيقةِ.

ومنهم من جعلَها فاعلةً في الحقيقةِ، وهم أهلُ الطَّبْعِ.

ومنهم من جعَلَها مفعولاً بها، مثل: ما يفعلُ القَطْعُ بالسِّكِّينِ.

ومنهم من جعلَها مفعولاً عندَها، وهو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ، وهو مذهبُنا(١).

---

(١) القول بأن الله ـ سبحانه وتعالى ـ يفعل عند الطبائع والأسباب والقوى لا بها يفضي إلى إبطال حكمة الله في خلقه، وأنه لم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها، فضلاً عما في هذا القول من مخالفة للكتاب والسنة؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات﴾، وقال تعالى: ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة﴾، وقال تعالى: =

فصــل

وقد أشارَ اللهُ سبحانَه إلى المذهبِ الأخيرِ ـ وهو مذهبُنا ـ في كثيرٍ من الأفعالِ، واكتفى بذلك بياناً للعاقلِ، وتنبيهاً له على باقِيها، فقالَ في حقِّ عيسى: ﴿وإذْ تخلُقُ من الطِّين كهيئةِ الطَّيرِ بإذْنِي فتنفُخُ فيها فتكونُ طائراً[1] بإذْني وتُبْرِىءُ[2] الأَكْمهَ والأَبْرَصَ بإِذْني﴾ [المائدة: ١١٠]، وإذا أخرجَ عيسى أن يكونَ فاعلاً، وجعلَ له الفعلَ سبحانه، فلا موجودَ إلا عن فعلِه وخَلْقِه؛ لأنه لو اختُصَّ شيءٌ من خلقِه بفعلٍ يكونُ منه وعنه، لكانَ الأخصُّ بذلك الأنبياءَ عليهم السلام الذين أيَّدَهُم بما خَصَّهم به من خَرْقِ العاداتِ شهادةً لهم بالصِّدقِ، وقال

= ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾، وقال: ﴿ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا﴾، وقال: ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء﴾، وقال: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾، ومثل هذا في القرآن كثير، وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله: «لا يموتن أحد منكم إلا آذنتموني به حتى أصلي عليه، فإن الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة»، وقال ﷺ: «إن هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة، وإن الله جاعل بصلاتي عليهم نوراً».

فالله سبحانه خلق الأسباب والمسببات، وجعل هذا سبباً لهذا، فإذا قال القائل: إن كان مقدوراً، حصل بدون سبب، وإلا لم يحصل. جوابه أنه مقدور بالسبب، وليس مقدوراً بدون السبب. انظر «مجموع الفتاوى» ٨/ ١٣٦-١٣٩ و٣/ ١١٢-١١٣.

(١) هذه قراءة نافع وأبي جعفر ويعقوب، وقرأ الباقون: ﴿طيراً﴾. «الغاية في القراءات العشر» ص ١٢٥، و«النشر في القراءات العشر» ٢/ ٢٤٠ و٢٥٦.

(٢) في الأصل: «وإذ تبرىء»، وهو غلط من الناسخ.

سبحانه: ﴿اللهُ خالِقُ كلِّ شيءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، فلم يبقَ شيءٌ من جسمٍ ولا عَرَضٍ يضافُ خَلْقُه إلى أحدٍ سواه، ولأنه أضافَ إلى الأشياءِ إضافاتٍ، وأضافَ إلى نفسِه مثلَها، فقال في العَسل: ﴿فيه شفاءٌ للنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، وقال: ﴿وإذا مَرِضْتُ فهو يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، فالأحقُّ أن يكونَ الشفاءُ حقيقةً مضافاً إلى الخالقِ سبحانه، والعسلُ يكون عنده الشِّفاءُ، والماءُ يوجَدُ عند نزولِه الإنباتُ، والمنبتُ حقيقةً، هو الله سبحانه، فإنه سبحانه يقولُ: ﴿فأَحْيَيْنا به﴾ [فاطر: ٩]، ﴿يُنْبِتُ لكم به الزَّرْعَ والزَّيْتونَ﴾ [النحل: ١١]، وقال: ﴿فأَنبتنا به﴾[1] [النمل: ٦٠، وق: ٩] يعني: أَنْبَتْنا لكم عندَه، وقد أضافَ الله سبحانه الإِضلالَ إلى الأَصنامِ[2] والسَّامِريِّ[3]، والضَّلالُ فيهم لا بهم.

ومن دلائلِ العقولِ، أنَّ الطبائعَ عندَهم هي الفاعلُ الأولُ، وليس فوقَه عندهم من هو أعلى، وقد وَجَدْنا هذه الطبائعَ مقهورةً مقسورةً، حيث جُمِعَ المتنافرُ منها والمتضادُّ في الحيوانِ والنباتِ، وكما أن أهلَ الطبعِ أثبتوا له الفعلَ، فقد أثبتوا له المضادَّةَ والمنافاةَ، فإذا اجْتَمعَ مع أضدادهِ في هياكلِ الحيوانِ والنباتِ، عُلِمَ أن المضادَّةَ فيه لا من طريقِ

(١) وقع في الأصل زيادة: «لكم» قبل: «به»، وهو غلط من الناسخ أيضاً.

(٢) في قوله تعالى في سورة إبراهيم، [الآية: ٣٥ ـ ٣٦]: ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس﴾.

(٣) في قوله تعالى في سورة طه، [الآية: ٨٥]: ﴿قال فإنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلهم السامري﴾.

الطبعِ ، وإنما هو بوضعِ واضعٍ ، تارةً يُفَرِّقُ بينها بالانحلالِ ، وتارة يَجْمَعُ بينها إذا أرادَ الاجتماعَ ، فهذا حسب ما يليق بهذا الكتاب ، والله أعلم .

فصـــل
في البيانِ

وهو إخراجُ المعنى، أو نقول: إظهارُ المعنى بلفظٍ غيرِ ملتبِسٍ ولا مشتبهٍ، أو نقول: منفصلاً عما يَلْتَبِسُ به ويَشْتَبِهُ[1].

وهو في اللغة من القَطْعِ والفَصْلِ، يقال: بانَ منه: إذا انقطعَ، قال ﷺ: «ما أُبِينَ من حَيٍّ، فهو مَيْتٌ»[2]، وقال الشاعر:

بانَ الخَلِيطُ ولو طُووِعْتُ[3] ما بانا[4]

(١) «العدة» ١/ ١٠٠.

(٢) أخـرجه أحمد ٥/ ٢١٨، والدارمي ٢/ ٩٣، وأبو داود (٢٨٥٨)، والترمذي (١٤٨٠)، والحاكم ٤/ ١٢٣ - ١٢٤، والبيهقي ٩/ ٢٤٥ من حديث أبي واقد الليثي. ولفظه: كان الناس في الجاهلية قبل الإسلام يجبون أسنمة الإبل، ويقطعون أليات الغنم، فيأكلونها، ويحملون منها الودك، فلما قدم ﷺ سألوه عن ذلك، فقال: «ما قطع من البهيمة وهي حية، فهو ميت». ورواية أبي داود مختصرة بلفظ: «ما قطع من البهيمة وهي حية، فهو ميت».

وأخـرجه ابن ماجه (٣٢١٦)، والحاكم ٤/ ١٢٤ من حديث ابن عمر. ولفظه: أن النبي ﷺ قال: «ما قطع من البهيمة وهي حية، فهو ميت».

(٣) في الأصل: «طوعت» وهو خطأ، وما أثبته هو الرواية، وهو من الفعل «طاوع».

(٤) صدر بيت لجرير، عجزه: =

وبانتِ المرأةُ من زَوْجِها: إذا فارقَها، وانقطعَ بالبيانِ عن كلِّ ما يحْصُلُ به التباسٌ أو اشتباهٌ.

فصــل

فيما حَدَّ به الشافعيُّ ـ رضي الله عنه ـ البيانَ، واعْتُرِضَ عليه فيه.

فقال: البيانُ: اسمٌ جامعٌ لمعانٍ مجتمِعةِ الأصولِ، متشعِّبةِ الفروعِ، فأقلُّ ما في تلك المعاني المتشعِّبةِ أن يكونَ بياناً لمن خُوطِبَ [بها][1] ممَّن نزلَ القرآنُ بلسانِه، وإن كانَ بعضُها أشدَّ تأكيداً في البيانِ من بعضٍ[2]، ثم جعلَه على خمسةِ أوجهٍ[3].

ولم يفهمْ كلامَه من اعترضَه مِن المُحْدَثِينَ الذين لم يبلغوا شَأْوَ أصحابِه في العِلْمِ، فقال أبو بكر بن داود[4]: البيانُ أَبْيَنُ من هذا الذي ذكرَه وفَسَّرَه به الشافعي.

ثم قال بعدَ اعتراضِه عليه: ولم يصفِ البيانَ، لأنه ذكرَ جملةً

= وقطعوا من حبال الوصل أقرانا.

والخليط: الجار. انظر «اللسان»: (خلط)، و«ديوان جرير» ١/١٦٠، و«الخصائص» لابن جني ١/٩٥.

(١) ليست في الأصل.

(٢) انظر «الرسالة» للإمام الشافعي ص ٢١.

(٣) المصدر نفسه ص ٢٦ ـ ٣٩.

(٤) هو محمد بن داود بن علي، أبو بكر الظاهري، الأديب صاحب كتاب «الزهرة» و«الوصول إلى معرفة الأصول»، توفي ببغداد سنة (٢٩٧)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٣/١٠٩.

مجهولةً، فكان بمنزلةِ من قال: البيانُ: اسمٌ يشتملُ على أشياءَ، ثم لا يُبَيِّنُ عن تلك الأشياءِ ما هي[1].

فصــل

في نصرةِ كلامهِ والرَّدِّ على من اعترضَه

وذلك أن الشافعي أبو هذا العلمِ وأُمُّه، وهو أولُ من هَذَّبَ أصولَ الفقهِ، ومن غزارةِ علمِه، وكثرةِ فضلهِ عَلِمَ أن البَيانَ ممَّا لا يضبطُه حدٌّ، حيث كان مشتمـلاً على أنـواعٍ؛ فمنهـا: النصُّ، والـظاهـرُ، والعمـومُ، وتفسيرُ المجمَـلِ، وتخصيصُ العمومِ، ودليلُ الخِطابِ، وفَحْوى الخِطابِ، فذكرَ ذلك باسمٍ جامعٍ، فقال جملة، وجميعُ ذلك بيانٌ وإنِ اختَلَفَت مراتبُـه، وقـوله: «مجتمِعة الأصولِ»، يعني: في الاسمِ الشاملِ، وهو البَيانُ، وقوله: «متشعِّبة الفروعِ»، يعني: بينَ نصٍّ، وظاهرٍ، وعمومٍ، وتخصيصٍ، وفحوىً، ودليلٍ، وإلى أمثالِ [٤٠] ذلك، فهذه شُعَبُ الاسمِ الذي سمَّاه جملة، هو: البيانُ.

ثم قال: «وإن كان بعضُها آكدَ بياناً من بعضٍ»، وصدقَ؛ حيثُ كان البيانُ مراتبَ، وقد أشارَ النبيُّ ﷺ إلى ذلك حيث قال: «إنَّ من البَيانِ لَسِحْراً»[2]، ولم يقلْ: إن البيانَ سِحْرٌ، وإنما جعلَ بعضَه سحراً،

---

(١) ذكر القاضي أبو يعلى هذا الاعتراض في «العدة» ١٠٣/١، ونسبه لغير أبي بكر بن داود.

(٢) أخـرجـه مالـك ٩٨٦/٢، وأحمـد ١٦/٢ و٥٩ و٦٢ و٩٤، والبخاري في «صحيحــه» (٥١٤٦) و(٥٧٦٧) وفي «الأدب المفـرد» (٨٧٥)، وأبـو داود (٥٠٠٧)، والتـرمـذي (٢٠٢٨)، وابن حبان (٥٧١٨) و(٥٧٩٥)، والبغوي =

ولأن النصَّ أجـلاهـا، والعمـومَ والـظاهرَ دونَه، ودليلَ الخطابِ دونَ فحْواهُ، فهذا كلامُ من أحاطَ بالبيانِ خُبْراً، وقتلَه عِلْماً.

فصـــل

وقال أبو بكر الصَّيْرَفِيُّ[1] ـ وهو من بعضِ أصحاب الشافعي ـ: البيانُ: إخـراجُ الشيءِ من حَيِّزِ الاحتمالِ إلى حيِّزِ التَّجَلِّي[2]، وهو اختيارُ أبي بكرٍ عبدالعزيزِ[3] من أصحابِنا.

= (٣٣٩٣) عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قدم رجلان من المشرق، فخطبا، فعجب الناس لبيانهما، فقال رسول الله ﷺ: «إن من البيان لسحراً، أو إن بعض البيان سحر».

وفي الباب عن ابن عباس عند أحمد ١/٢٦٩، و٣٠٣ و٣٠٩ و٣٢٧، وأبي داود (٥٠١١)، وأبي يعلى (٢٣٣٢) و(٢٥٨١)، وابن حبان (٥٧٨٠).

وعن عمار بن ياسر عند أحمد ٤/٢٦٣، والدارمي ١/٣٦٥، ومسلم (٨٦٩).

وعن ابن مسعود عند أحمد ١/٣٩٧.

وعن بريدة بن الحصيب الأسلمي عند أبي داود (٥٠١٢).

(١) هو محمد بن عبد الله، أبو بكر الصيرفي الشافعي، أصولي، أحد أصحاب الوجوه في المذهب، من تصانيفه: «شرح الرسالة»، وكتاب في الإجماع، وكتاب في الشروط، توفي سنة (٣٣٠)هـ. «طبقات الشافعية» للسبكي ٣/١٨٦-١٨٧، وانظر مصادر ترجمته هناك.

(٢) أورد تعريف الصيرفي هذا أبو الحسين البصري في «المعتمد» ١/٢٩٤، والقاضي أبو يعلى في «العدة» ١/١٠٥، والغزالي في «المنخول» ص ٦٣، وفي عبارتهم جميعاً: من حيز الإشكال إلى حيز التجلي.

(٣) هو عبـدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد، أبو بكر البغدادي الحنبلي، المعروف بغلام الخلال، من بحور العلم، له الباع الأطول في الفقه، من =

وفي هذه العبارةِ خَلَلٌ اعترضَه الأصوليُّون، قالوا: وذلك أن هذا أحدُ أقسامِ البيانِ، وهو ما كان تفسيراً لمجمَلٍ، أو تخصيصَ عمومٍ، ويخرجُ منه البيانُ المبتدَأ.

ومعلومٌ أن من جملةِ أنـواعِ البيانِ ما كان نصَّاً مبتدَأً، وما كان للخطابِ للمبتدإِ إشكالٌ، فيخرجَ منه إلى حيِّزِ التجلِّي؛ فالمبتدأُ من قولِ اللهِ، وقولِ رسولِه بيانٌ صحيحٌ، وإن لم يَتَعلَّقْ عليه هذا الحدُّ الذي ذكرَهُ الصَّيْرَفيُّ. على أن قولَه: من حيِّزِ الاحتمالِ إلى التجلِّي، ليس بمقابلةٍ صحيحةٍ، بل كان يجبُ أن يقولَ: من حيِّزِ الخفاء أو الغمـوض إلى حيز التجلي، أو من حيز الاحتمال إلى حيز الاتحادِ بمعنىً واحدٍ، والأصحُّ أن لا يقالَ: إخراجٌ؛ لأن هذا هو فعلُ البيانِ، وهو التَّبْيينُ، لكن نقولُ: خروجٌ، لا إخراجٌ.

فصـــل

وقـال قومٌ من المتكلِّمين: البيانُ: هو الـدَّلالـةُ على الشيءِ أو الحكمِ؛ لأن البيانَ إنما يقعُ بها، وقد ذهبَ إليه أبو الحسنِ التَّمِيميُّ[1].

قال بعضُ النَّاسِ[2]: هذا فيه خَلَلٌ أيضاً؛ لأن من الدلائلِ ما لا يقعُ به البيانُ كالمجملِ ونحوِه.

= تصـانيفـه: «المقنـع»، و«الشـافي»، و«الخـلاف مع الشـافعي»، توفي سنة (٣٦٣)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٦/١٤٣ - ١٤٥.

(١) هو عبدالعزيز بن الحارث بن أسد، أبو الحسن التميمي الحنبلي، صنف في الأصول والفروع، توفي سنة (٣٧١)هـ. «طبقات الحنابلة» ٢/١٣٩.

(٢) هو القاضي أبو يعلى الفراء. انظر «العدة» ١/١٠٦.

فصـــل

وقال قومٌ: البيانُ هو العلمُ الذي يُبَيَّنُ به المَعْلُومُ، وإليه ذهبَ أبو بكرٍ الدَّقَّاقُ[1]، وهو من المُعْتَرَضاتِ أيضاً؛ لأنه صَرَّفَ منه «يُبَيَّنُ به» وبعـدُ ما عَرَفْناهُ، وقد تقدَّم اعتراضُنا على من قال في حدِّ العِلْمِ: معرفةُ المعلومِ[2].

فصـــل
في وُجُوهِ البَيانِ

فمنها: الأحكامُ المبتدأةُ.

ومنهـا: تخصيصُ العمومِ الذي يُمْكِنُ استعمالُه على ظاهرِ ما ينتظمُه[3] الاسمُ، فيُبَيَّنُ أن المرادَ به بعضُ تلك الجملةِ.

ومنها: صَرْفُ الكلامِ عن الحقيقةِ إلى المجازِ، وصرفُ الأمْرِ عن الوجوبِ بظاهرِه إلى النَّدْبِ أو الإباحةِ، وصرفُ الخَبَرِ إلى الأمْرِ.

ومنها: بيانُ الجملةِ التي لا تَسْتَغْنِي عن البيانِ في إفادةِ الحكْمِ، وهـذا هو التفسيرُ المـرادُ بالجملةِ، كقـولِـه تعالى: ﴿وآتُوا حَقَّه يومَ

---

(١) هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي، أبو بكر الدقاق، فقيه أصولي، صنف كتـابـاً في أصـول الفقه على مذهب الشافعي، وولي القضاء بكرخ بغداد، توفي سنة (٣٩٢)هـ. «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة ١/ ١٥٥ - ١٥٦، و«تاريخ بغداد» ٣/ ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٢) انظر الصفحة (١٠).

(٣) وقع في الأصل: «ظاهره ما ينتظم» والسياق يقتضي ما كتبناه، وهو كذلك في «العدة» ١/ ١٠٧.

حَصــادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فبيَّنَ النبيُّ ﷺ أنَّ المرادَ به العُشْرُ من السَّيْحِ[1]، أو نِصْفُ العُشْرِ من سَقْيِ الكُلَفِ[2]، أو رُبْعُ العُشْرِ من الأَثمانِ[3].

ومنها: النَّسْخُ؛ وهو رفعُ الحكمِ في الاستقبالِ بعدَ أن كان ظَنُّنا فيه الدَّوامَ.

فصــل

فأما ما يحتاجُ إلى البيانِ؛ فكلُّ لفظٍ لا يمكنُ استعمالُ حُكْمِه من لفظِه.

وسمعتُ مَنْ عُوِّلَ على قولِـه[4] [يقول]: ما لم يمكن استعمالُ

---

(١) أي الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض، وفي حديث الزكاة: «ما سقي بالسيح ففيه العشر». «اللسان»: (سيح).

(٢) أخـرجـه البخـاري (١٤٨٣)، وأبـو داود (١٥٩٦)، وابن ماجه (١٨١٧)، والترمذي (٦٤٠)، والنسائي ٥/٤١، وابن خزيمة (٢٣٠٧) و(٢٣٠٨) عن عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ قال: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرِيّاً العشر، وما سُقِيَ بالنَّضْح نِصف العشر».

وأخـرجه أحمد ٣/٣٤١ و٣٥٣، ومسلم (٩٨١)، وأبو داود (١٥٩٧)، والنسائي ٥/٤١ ـ ٤٢، وابن خزيمة (٢٣٠٩) من حديث جابر بن عبدالله الأنصاري.

والكُلَف: جمع كُلْفَةٍ، وهي ما تُكَلِّفُه على مشقَّة، مثل غُرْفَةٍ وغُرَف.

(٣) وذلـك في حديث أنس بن مالـك في الصدقات، وفيه: «وفي الرِّقَهِ ربع العشر» وقد تقدم تخريجه في الصفحة(٣٧) تعليق(٣).

(٤) يعني القاضي أبا يعلى. انظر «العدة» ١/١٠٨.

حكمِه، ولم يَقُلْ: من لفظه.

فنقضَ عليه بعضُ الأصوليِّينَ بقولِ القائلِ لغيرِه: اصعَدْ إلى السَّماءِ، أو: صَلِّ اليومَ مِئَة ألفِ رَكْعَةٍ؛ فإنه لا يمكنُ استعمالُ حكمِه، وليس يَحْتاجُ إلى بيانٍ؛ لأنه لم يَنْعَدِم[1] الإمكانُ من طريقِ اللَّفظِ، لكِنْ من جهةِ عدمِ القدرةِ على الفعلِ، مثلَ قولِه: ﴿وآتُوا حَقَّه يومَ حَصادِه﴾ [الأنعام: ١٤١]، فنحن وإنْ عَلِمْنا معنى الحقِّ إلا أنَّا لا نعلمُ قَدْرَ الحقِّ ولا نوعَه، فإنه يجوزُ أن يكونَ حقُّ المالِ شُكْراً بالأبدانِ، ويجوزُ أن يكونَ مِقْداراً دونَ مِقْدارٍ، وقولِه ﷺ: «أُمِرْتُ أن أُقاتِلَ النَّاسَ حتى يقولوا: لا إله إلا الله فإذا قالوها، عَصَمُوا مِنِّي دماءَهم وأموالَهم إلا بحقِّها»[2]، وهذا مجملٌ لا يُعْلَمُ منه ما حقُّها،

---

(١) في الأصل: «يتقدم» والجادة ما أثبتناه.

(٢) أخرجه أحمد ٣١٤/٢ و٣٧٧ و٤٢٣ و٤٣٨ و٤٣٩ ـ ٤٧٥ و٤٨٢ و٥٠٢ و٥٢٨ ـ ٥٢٩، وأخرجه مسلم (٢١)، وأبو داود (٢٦٤٠)، وابن ماجه (٣٩٢٧)، والترمذي (٢٦٠٦)، والنسائي ٧/٦ و٧٧/٧ و٧٧ ـ ٧٨ و٧٨ و٧٩ من حديث أبي هريرة.

وأخرجه البخاري (١٣٩٩) و(٦٩٢٤) و(٧٢٨٤) و(٧٢٨٥)، وأبو داود (١٥٥٦)، والترمذي (٢٦٠٧)، والنسائي ١٤/٥ ـ ١٥ و٥/٦ و٥ ـ ٦ و٧٧/٧ و٧٨ و٧٨ ـ ٧٩ من حديث عمر بن الخطاب.

وأخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢) من حديث عبدالله بن عمر.

وأخرجه أحمد ١٩٩/٣ و٢٢٤ ـ ٢٢٥، والبخاري (٣٩٢)، وأبو داود (٢٦٤١) و(٢٦٤٢)، والترمذي (٢٦٠٨)، والنسائي ٧٥/٧ ـ ٧٦ و٧٦ و١٠٩/٨ من حديث أنس بن مالك.

وهو مروي أيضاً من حديث غيرهم من الصحابة.

وقولِه [تعالى]: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُم﴾ [النساء: ٢٤]، لا ندري كم المالُ؟ وما المالُ الذي يُبتَغى به؟.

فصـــل

في حقيقةِ الذِّمَّةِ التي تَحفَظُ الأموالَ والحقوقَ.

وهي العَهْدُ والأَمانُ ومنه سُمِّيَ أهلُ الذِّمَّةِ، وهم المعاهَدون، وهم في ذِمَّةِ الله، أي: في عهدهِ، وذِمَّةُ فلانٍ: عهدُه.

فصـــل

في بيانِ المالِ

حيث عرضَ ذكرُه ها هنا، وهو: ما يتناقلُه الناسُ في العادةِ بالعقودِ الشـرعيَّةِ ـ لطلبِ الأرباحِ والأكْسابِ التي تلزمُ بها الأموالُ والحقوقُ والذِّمَّةُ ـ لرغباتِهم فيه، وانتفاعِهم به، مأخوذٌ من المَيْلِ من يَدٍ إلى يَدٍ، وجانبٍ إلى جانبٍ، فإنك إن اقتصرتَ على قولِك: «المرغوبُ والمنتفَعُ به»، فإن الخمورَ مرغوبٌ فيها، ومنتفَعٌ بها، وليست مالاً.

فإن قيل: المالُ ما يُقَوَّمُ بالإتلافِ، أو: قُوبِلَ بالأعْواضِ، بطَلَ بدمِ الأحـرارِ ومنـافعِهم، وبـالأَبْضـاعِ، فلا بُدَّ من ذكـرِ المنـاقلةِ بالمُعَاوَضاتِ التي يُقْصَدُ بها الأرباحُ، ولاَ الرَّغْبَةُ تكفي وصفاً له، ولا المعاوَضةُ، حتى يَنضمَّ إلى ذلك ما ذَكَرْنا من المناقَلةِ لرغبةِ الأَرباحِ، والله أعلمُ.

فصــل
في حقيقةِ البُضْعِ

ولمَّـا جَرى ذكـرُ الأبْضاعِ ، وبالفقيهِ حاجةٌ إلى معرفةِ حقيقتِها، اقتضتِ الحالُ ذكرَ حَدِّها وحقيقتِها، وهي : المنافعُ المستباحةُ بعَقْدِ النِّكاحِ دونَ عُضْوٍ مخصوصٍ من فَرْجٍ أو غيرِه، على ما تَعْتَقِدُه المُتَفَقِّهَةُ. [٤١]

والمُباضَعَةُ: مفاعلةٌ من المُتْعَةِ به، والمتفقِّهةُ تقولُ: منافعُ البُضْعِ .

فصــل
فيما يقعُ به البيانُ

وهو خمسةُ أشياءَ : القولُ، والكتابُ، والإشارةُ، والفعلُ، والإقرارُ.

فالقولُ: الكتابُ والسُّنَّةُ، ويترتَّبُ عليه الإجماعُ، والقياسُ(١).

فالبيانُ من اللهِ تعـالى يقعُ بالقولِ من جهةِ الكتابِ بالآيِ التي عُرِفَتْ معانيها من ظاهرِها، مثل قولِه تعالى: ﴿فانْكِحُوا ما طابَ لكم منَ النِّساءِ﴾ [النساء: ٣]، ﴿وأَنْكِحُوا الأَيامَى منكم﴾ [النور: ٣٢]، ثم بيَّنَ المحرَّماتِ، وقال: ﴿وأُحِلَّ لكم ما وراءَ ذلكم﴾ [النساء: ٢٤]، ثم خَصَّ من المباحاتِ بعموم هذه الآيةِ باستثناء السُّنَّةِ تحريمَ الأُختِ والعَمَّةِ والخالةِ، على الأَختِ وبنتِ الأُختِ وبنتِ الأخِ .

ومثـل قولِـه: ﴿فَأَمْسِكوهُنَّ في البيوتِ حتى يَتَوَفَّاهُنَّ الموتُ أو

(١) «العدة» ١/ ١١٠ وما بعدها.

يجعلَ اللهُ لهن سبيلاً﴾ [النساء: ١٥]، ثم بيَّن السبيل، فقال ﷺ: «قـد جعـلَ اللهُ لهنَّ سبيلاً، البِكْـرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مِئةٍ، وتغريبُ عامٍ، والثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ جلدُ مِئةٍ والرَّجْمُ»[1].

ومثـل قولِـه: ﴿وآتـوا الـزَّكـاة﴾، بيَّنَ ذلك في كتابهِ الذي كتَبه لعمروبن حَزْمٍ[2] في الزَّكَواتِ والدِّياتِ[3]، وكتابهِ الذي لأبي بكرٍ في

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١٠/٨٠، وأحمد ٥/٣١٣ و٣١٧ و٣١٨ و٣٢٠ و٣٢٠ - ٣٢١، والدارمي ٢/٨١٠، ومسلم (١٦٩٠) (١٢) و(١٣) و(١٤)، وأبو داود (٤٤١٥) و(٤٤١٦)، وابن ماجه (٢٥٥٠)، والترمذي (١٤٣٤)، والنسائي في «الكبرى» (٧١٤٢) و(٧١٤٣) و(٧١٤٤) و(٧٩٨٠) و(١١٠٩٣)، وابن الجارود (٨١٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٣/١٣٤، والبيهقي ٨/٢١٠ و٢٢١ - ٢٢٢ من حديث عبادة بن الصامت.

(٢) هو عمرو بن حزم بن زيد بن لَوْذان الأنصاري، يكنى أبا الضحاك، صحابي مشهور، شهد الخندق وما بعدها، واستعمله النبي ﷺ على نَجْران، روى عنه كتاباً كتبه له فيه الفرائض والزكاة والدِّيات، كانت وفاته بعد الخمسين. «الإصابة» ٤/٦٢١.

(٣) حديث عمرو بن حزم أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائضُ والسُّنَنُ والدِّياتَ، وبعث به معه، فقرىء على أهل اليمن: أخرجه بطوله: ابن حبان (٦٥٥٩)، والحاكم ١/٣٩٥ - ٣٩٧، والبيهقي ٤/٨٩ - ٩٠.

وأخرجه مختصراً: الدارمي ٢/١٨٨ و١٨٩ - ١٩٠، والنسائي ٨/٥٧ - ٥٨ و٥٨ - ٥٩، وابن خزيمة (٢٢٦٩)، والدارقطني ١/١٢٢ و٢/٢٨٥ و٣/٢١٠، والبيهقي ١/٨٧ - ٨٨ و٨/٢٥ و٢٨ و٧٣ و٧٩ و٨٨ و٨٨ - ٨٩ و٩٥ و٩٧.

الصَّدقاتِ[1]، وكتابِه الذي كتبَه إلى مَشْيَخَةِ جُهَيْنَةَ في جُلُودِ المَيْتَةِ قبلَ موتِه يُحرِّمُ فيه استعمالَها، وينهاهم عنها[2].

فبانَ بهذا أن كتابَه ﷺ يجري في البيانِ مَجْرى قولِه.

وقد بَيَّنَ الصلاةَ والحَجَّ بفعلِه، فقالَ للذي سألَه[3]: «صَلِّ مَعَنا»[4]، وقال في الحَجِّ: «خُذُوا عَنِّي»[5]، فصارَ قَولُه وفعلُه وكتابُه بياناً.

وأما الإشارَةُ؛ فقولُه: «الشَّهْرُ هكذا وهكذا»[6] وأشارَ بأصابِعِه، وقد

---

(١) تقدم تخريجه في صفحة(٣٧) تعليق(٣).

(٢) أخرجه أحمد ٤/٣١٠ ـ ٣١١، وأبو داود (٤١٢٧) و(٤١٢٨)، وابن ماجه (٣٦١٣)، والترمذي (١٧٢٩)، والنسائي ٧/١٧٥ عن عبدالله بن عكيم الجهني قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ بأرض جُهَيْنَةَ ـ قال: وأنا غلام شاب، قبل وفاته بشهر أو شهرين ـ: «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عَصَبٍ».

(٣) أي سأله عن أوقات الصلوات، كما في الحديث.

(٤) أخرجه أحمد ٥/٣٤٩، ومسلم (٦١٣)، وابن ماجه (٦٦٧)، والترمذي (١٥٢)، والنسائي ١/٢٥٨ ـ ٢٥٩، وابن خزيمة (٣٢٣) و(٣٢٤) من حديث بريدة بن الحصيب الأسلمي.

(٥) أخرجه أحمد ٣/٣٠١ و٣١٨ و٣٣٢ و٣٣٧ و٣٦٧ و٣٧٨، ومسلم (١٢٩٧)، وأبو داود (١٩٧٠)، والنسائي ٥/٢٧٠، وابن خزيمة عن جابر بن عبدالله الأنصاري قال: رأيت النبي ﷺ يرمي على راحلته يوم النَّحْرِ، ويقول: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أَحُجُّ بعد حَجَّتي هذه».

(٦) أخرجه أحمد ٢/٢٨ و٤٣ و٤٤ و٥٢ و٨١ و١٢٢ و١٢٥ و١٢٩، والبخاري (١٩٠٨) و(١٩١٣) و(٥٣٠٢)، ومسلم (١٠٨٠) (٤) و(٥) و(١٠) و(١٢) =

أمرَ الله زكريًّا بقوله: ﴿آيتُك ألَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثلاثَ ليالٍ سَوِيًّا فخرجَ على قومِهِ منَ المِحْرابِ[1] فأوْحى إليهم﴾ [مريم: ١٠ - ١١].

وقد بيَّن أيضاً بالإقرار؛ فإنه لمَّا أقرَّ على قولٍ سَمِعَهُ، فلم يُنْكِرْهُ، وفعلٍ رآه، فَلم يُنكرْه، فقد بيَّنَ جوازَ ذلك؛ لأنه لا يُقِرُّ على باطلٍ[2].

وقد بيَّنَ بالنَّسخِ مُدَّةَ الحُكْمِ إلى حينِ نسخِه[3].

= و(١٣) و(١٥) و(١٦)، وأبو داود (٢٣١٩)، والنسائي ٤/١٣٩ - ١٤٠ و١٤٠، وابن خزيمة (١٩٠٩) من حديث عبدالله بن عمر.

(١) قوله تعالى: ﴿من المحراب﴾ سقط من الأصل.

(٢) انظر في الإقرار ما تقدم في صفحة (٤١).

(٣) انظر هذا المبحث - أعني: فيما يقع به البيان - بأوسع مما هنا في «العدة» ١/١١٠ - ١٣٠.

فصل
في التَّرْتيبِ

ويُحتاجُ إليه في أفعالِ العباداتِ المرتَّبةِ، وفي تراتيب الأدلَّةِ حالَ الاجتهادِ، كترتيبِ السُّنَّةِ على القياسِ، والكتابِ على السُّنَّةِ.

وبيانُ معناه وحدُّه

اعلم أن الترتيبَ: هو وضعُ الشيءِ في حقِّه.

وقيل: الترتيبُ: جعلُ الشيءِ في المكانِ الذي هو أَوْلى به.

وقيل: الترتيبُ: تَصْييرُ الشيءِ في المرْتَبَةِ التي هيَ له.

فصــل

وإخـراجُ الشيءِ عن مَرْتَبتِـه بأحـدِ ستَّـةِ أقسـامٍ: التَّقديمِ، أو التأخيرِ، أو الرَّفعِ، أو الحَطِّ، أو الأخذِ يميناً أو شمالاً.

وتغييرُ الكـلامِ ستَّـةُ أقسامٍ: زيادةٌ، ونقصانٌ، وقَلْبٌ، وإِبْدالٌ، وتقديمٌ، وتأخيرٌ، فكلُّ واحدٍ من هذه يُزيلُ الكلامَ عن ترتيبِه، ومرتبتِه في الأصل.

والقلبُ في الأصل: جعلُ الأعلى أَسْفَلَ، والأسفلِ أعلى، ثم كَثُرَ حتى استُعْمِلَ على تغييرِ الصُّورةِ إلى الصُّورةِ.

فصـــل

والبَدَلُ، والإبدالُ: رفعُ أحدِ الشيئين، ووضعُ الآخرِ مكانَه، قال سبحانه: ﴿وإذا بَدَّلْنا آيةً مكانَ آيةٍ﴾ [النحل: ١٠١]، وقيل: التَّكْفيرُ بالشيءِ عن الشيءِ بَدَلٌ، وسُمِّيَ التَّيَمُّمُ بدلاً عن الوضوءِ.

ونظيرُ التَّرتيبِ: التَّمييزُ، والتَّصفيفُ[1]، والتَّأليفُ.

ونقيضُ التَّرتيبِ: التَّخليطُ، كما أن نقيضَ التَّحصيلِ: التَّحريفُ.

فصـــل

والإلْزامُ: هو التَّعليقُ على الخَصْمِ ما لا يقولُ به بدَلالَةِ ما يقولُ به.

والإلزامُ: هو الجمعُ بينَ مذهبينِ من جهةِ أن أحدَهما يشهَدُ بِشَبهِ بالآخَرِ؛ لِيُسَوِّيَ بينهما المسؤولُ.

وقيل: الإلزامُ: هو المطالبةُ للخَصْمِ بما لا يقولُ به على مذهبٍ يقولُ به، وذلك في الأصولِ مثلُ قولِ المسلمِ لليهوديِّ: إنما لَزِمَ القولُ بصِدْقِ موسى؛ لقيامِ المُعْجِزِ على يدهِ شاهداً له، وهو خَرْقُ العادةِ، وقد انخرقت العادةُ على يدَيْ محمَّدٍ ﷺ، فلَزِمَ تصديقُه فيما جاءَ به من نسخِ السَّبْتِ.

ومن الفقـهِ: قد ثبتَ وجوبُ النِّيَّةِ للتَّيَمُّمِ لتحقيقِ التَّعبُّدِ، وهذا موجودٌ في الماء، فيَلْزَمُ له النِّيَّةُ، ويَجيءُ استيفاءُ ذلك في الجَدَلِ[2] إن شاءَ الله.

---

(١) في الأصل: «التضعيف».

(٢) في الجزء الأخير.

فصـــل
في الاتِّفاقِ والاختلافِ

اعلم أن الاتِّفاقَ والاختلافَ على ضَرْبَيْنِ:

ما يرجعُ إلى الذَّواتِ، وما يرجعُ إلى المذاهبِ والآراءِ والاعتقاداتِ.

فالاتِّفاقُ والاختلافُ الرَّاجعُ إلى الذَّواتِ: الاتِّفاقُ والاختلافُ في الأجناسِ، فكلُّ جِنْسٍ، هو مخالفٌ لغيره من الأجناسِ، ومتَّفِقٌ في نفسِه؛ إذ كان الجنسُ الجملةَ المتَّفقةَ الأجزاءِ، والجزءُ من الجنسِ موافقٌ للجـزءِ الآخَـرِ بنفسِـه، ومخـالِفٌ لغيره من الأجناسِ بنفسِه، والمعتبَرُ في الاتفاقِ أن يَسُدَّ أحدُ الشيئينِ مَسَدَّ الآخَرِ.

والاتفاقُ الراجعُ إلى الآراءِ والمذاهبِ والاعتقاداتِ: هو الإجماعُ على الرَّأْيِ، أو المذهبِ، أو الاعتقادِ.

وقيل: ذهابُ كلِّ واحدٍ من المتَّفِقِينَ إلى ما ذهبَ إليه الآخَرُ.

[٤٢] وقيل: التَّواطؤُ على الاعتقادِ أو الاختيارِ، أو المذهبِ.

فصـــل

والاختلافُ في الذواتِ المعتبرُ فيه: أن لا يَصِحَّ أن يَسُدَّ أحدُهما مَسَدَّ الآخَرِ، وقد تَعْتَرِضُ فصولٌ تُخْرِجُ الجنسَ الواحدَ أن يَسُدَّ بعضُه مَسَدَّ الآخَرِ، فالمعتبرُ في ذلك رفعُ تلك الفصولِ عن الأوهامِ، وهي الأعراضُ العارضةُ، كالصُّورِ، والطُّعومِ، فإذا أَزَلْتَها عن الوَهمِ، سَدَّتْ أجزاءُ الجنسِ بعضُها مَسدَّ بعضٍ.

فصــل

فيما يدخلُ عليه لفظُ: «أفْعلُ»، وليس ممَّا يقبلُ التَّزايُدَ في نفسِه.

مِن ذلك قولُهم: زيدٌ أعلمُ من عَمْرٍو. حسنٌ أحْسَنُ من حسينٍ. وقولُهم: قبيحٌ أقبحُ من قبيحٍ. وإنما نَعْنِي به أن زيداً يعلمُ معلوماتٍ أكثرَ من معلوماتِ عمرٍو؛ إذ لا يجوزُ أن يَرْجِعَ إلى عِلْمِ زيدٍ بأن خالداً قائمٌ، وعمرٌو أعلمُ به من ذلك المعلومِ، ولا أن عَمْراً يعلمُ أن القَارَ أسودُ، وزيدٌ أعلمُ بذلك منه؛ إذ ليس في قولِنا: إن العلمَ معرفةُ المعلومِ على ما هو به مايَحتمِلُ أن يزيدَ عليه علمٌ آخر، فيكون معرفة المعلومِ زيادةً على ما هو به، أو غيرَ ذلك.

وكذلك قولُنا: إن هذا الجسْمَ قائمٌ بنفسِه، لا يَحتمِلُ التزايدَ في أن جسماً آخَرَ أَقْوَمُ بنفسِه منه، ولَمَّا قالت العربُ: أَجْسَم، فأدخلَت عليه لَفْظَةَ: «أفعل» على أنها أرادتْ بالجسمِ المُؤَلَّف، وأدخلتِ التَّزايدَ بلفظةِ: «أفعل» على ما يتزايدُ، وهو كَثْرةُ التَّأْليفِ بكثرةِ الأجزاءِ المؤلَّفةِ.

وقولُنا: حسَنٌ وأَحْسَنُ منه، يُرادُ به: أن الأَحْسَنَ ما أُمِرْنا به من الثَّناءِ والمَدْحِ لمن فعلَ الحَسَن، أُمِرْنا بأَوْفَرَ منه وأكثرَ لمن فعلَ ما قيلَ: إنه الأَحْسَنُ، ومن قيل: إنه فعلَ حَسَناً ما، لا الأحسنَ، هو الذي أنقصُ رتبةً ممَّن فعلَ الأحسنَ، وهو الذي يستحقُّ بوعدِ الله سبحانه من المدحِ والثناءِ والتعظيمِ عليه أقلَّ.

فصــل

وأما قولُنا في أحدِ القبيحينِ: إنه أقبحُ، أنَّ ما يُقابَلُ عليه من الذَّمِّ

والانتقـامِ والامتهـانِ أكثـرُ وأوفـرُ، وهذا يرجعُ إلى أصلٍ، وهو: أن التَّقبيحَ إلى الشَّرعِ والتَّحسينَ إليه، فإذا رأيْنا مضاعفةَ الأجرِ، والثناءَ، والوَعْدَ والشهادةَ بالفَضلِ، لمن فعلَ حَسَناً ممَّاحَسَّنَه، ورأيْنا ما هو دونَ ذلك في حَسَنٍ آخَرَ، عَلِمْنا أنه أبلغُ في باب الحُسْنِ، وكذلك الذَّمُّ.

فصـــل

في الفَرْقِ بين مذهبِ أهل السُّنَّةِ ـ وهم الفقهاءُ وأصحابُ الحديث ـ وبين مذهبِ المتكلِّمين في كونِ الحسَنِ ما حَسَّنَه الشَّرعُ، والقبيحِ ما قَبَّحَه الشرعُ عند أهلِ السنةِ، وكونِ القبيحِ قبيحاً بمعنىً يعودُ إلى النَّفْسِ، والحَسَنِ [حَسناً][1] بمعنىً[2] يعودُ إلى النفس:

أن أهلَ السنةِ قالوا: إن الشرعَ إذا أباحَ شيئاً، أو أمرَ به فأوجبَه أو ندبَ إليه، عَلِمنا أنه الحسَنُ، وكذلك إذا مَدَحَ عليه، ووَعَدَ بالنَّعيمِ لفاعِله، كالصَّلاة، والصِّيامِ، والصَّدقةِ، وبرِّ الوالِدْينِ، وما يُشاكِلُ ذلك أيضاً من ذَبْحِ الحيوانِ، وقتلِ الآباءِ في الجهادِ، ولأجْلِ[3] سَبِّ[4] النبيِّ عليه الصلاة والسلام، وهذه الأمورُ تأباها العقولُ بفِطرَتِها، لكنْ لَمَّا وردَ الشرعُ بتحسينِها، حَكَمْنا بحُسْنِها.

وإذا حَظَرَ شيئـاً وحَـرَّمَهُ، وزجرَ عنه، وتَوَعَّدَ[5] عليه بالنَّارِ، فهو

---

(١) زيادة على الأصل لتتناسق عبارة النص وتتضح.

(٢) في الأصل: «معنى».

(٣) في الأصل: «لأجل» بدون الواو.

(٤) في الأصل: «سبب».

(٥) في الأصل: «تواعد»، والجادة ما أثبتناه.

القبيحُ، وإن كان العقلُ لا يَأْباهُ ولا يُقَبِّحُه، كالفِرارِ من الزَّحْفِ لحِفْظِ النفسِ وخَوَرِها، وكذلك بَيْعُ درهمٍ بدرهمَيْنِ بطِيبِ قلبٍ ورضا نفسٍ، وكذلك قَبَّحَ قومُ شعيبٍ نَهْيَهُم[1] عن ذلك، فقالوا: ﴿أَصلاتُك تأمرُك أن نَترِكَ[2] ما يَعْبُدُ آباؤُنا، أو أن نفعلَ في أموالِنا ما نَشاءُ﴾ [هود: ٨٧].

وقال المخالفون: إنا نجدُ القَبيحَ من ذاتِ الشيءِ، فإذا كان في نفسِه على صفةٍ يَذُمُّها العقلُ ويُنكِرها؛ فذلك هو القبيحُ، وذلك كالظلمِ، وعقوقِ الوالدينِ، وكُفْرانِ النِّعَمِ، والفسادِ، وما يُؤَدِّي إلى الفسادِ.

والأحسنُ نجدُه من نفوسِنا، وكذلك الأقبحُ، فنجدُ الإِساءَةَ إلى الجارِ قبيحةً، والتَّأْفيفَ الدَّالَّ على الضجَرِ من الوالدينِ قبيحةً، والإِساءَةَ إلى الوالدين أقبحَ من الإساءةِ إلى الجارِ، وضَرْبَ الوالدينِ أقبحَ من التأفيفِ.

قالوا: و[لو][3] لم يكُ في العقلِ تزايدُ ذلك، لَمَا عَقَلْنا التَّنْبيهَ على المنعِ من الضربِ بالنَّهيِ عن التَّأفيفِ، فلو لم يكنْ في النفسِ ما يَزِنُ ذلك ويُنْزِلُ كلَّ واحدٍ منهما منزلةً تَخُصُّهُ لَمَا عَقَلنا بالنَّهيِ عن التأفيفِ النهيَ عن الشَّتْمِ والضربِ[4].

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) وردت في الأصل: «أتنهانا أن نعبد»، وهي جزء من الآية (٦٢) من سورة هود، الواردة في قوم صالح، لا قوم شعيب.

(٣) سقطت من الأصل.

(٤) انظر ما تقدم في ص٢٦-٢٧.

فصـــل

في الإشارة إلى الدِّلالةِ بحَسَبِ الكتابِ، ولولا أنه ليس بموضِعِه لأَطَلْتُ، لكنْ نذكرُ ما يليقُ بهذا الكتابِ، فنقول ـ وبالله التوفيقُ ـ:

إنه لا يخلو أنَّ دعواكم حُسْنَ الحَسَنِ وقُبْحَ القبيحِ بالعقلِ معنىً علمتموه ضرورة من جهة العقلِ، أو بالاستدلال.

فلا تجوز دعوى الضَّرورةِ، لأننا وكثيراً[1] من العقلاءِ مخالفون في ذلك، وقائلون بأنَّا لا نعلمُ شيئاً من ذلك إلا بالسَّمْعِ، ولو جازَ أن يختلفَ العقلاءُ فيما هو معلومٌ ضرورةً، لاختلفوا في حُسْنِ العَدْلِ، وشُكْرِ المُنْعِمِ، فقال بعضُهم: إنه قبيحٌ، وحَسَّنَه بعضُهم، فلمَّا لم يختلفوا في حُسْنِ العدلِ وقبحِ الظُّلمِ، ولم يَجْرِ وقوعُ الخلافِ في ذلك، ووقعَ الخلافُ في طريقِ التَّحسينِ، فقال قومٌ: هو السمعُ، وقال قومٌ: هو العقلُ، بطَلَ دعوى العلمِ بذلك من جهةِ الضَّرورةِ. [٤٣]

فإن قيل: الخلافُ قد يقعُ عناداً كما عانَدَتِ السُّوفسطَائيةُ[2] في جَحْدِ الحقائقِ، ودَرْكِ الحواسِّ.

قيل: فهذا أمرٌ لا يَخْتَصُّنا، ولَئِنْ جازَ مثلُ ذلك في حقِّنا وأَنَّا نعاندُ

---

(١) في الأصل: «وكثير».

(٢) السَّفْسَطَةُ: قياس مركَّبٌ من الوَهْميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته، كقولنا: الجوهر موجود في الذهن، وكلُّ موجودٍ في الذهن قائمٍ بالذهن عَرَضٌ، لينتج أن الجوهرَ عرضٌ. «التعريفات» للجرجاني ص ١١٨ ـ ١١٩، وانظر تفصيل الكلام على السفسطائية في «الفصل» لابن حزم ١/٨، و«مجموع الفتاوى» لابن تيمية ١٩/١٣٥.

ما نجدُه من تحسينِ العقلِ ، جازَ ذلك في حقِّكم من معاندةِ ما اعتقدناه من أن التحسينَ ليس إلَّا من جهةِ السمعِ .

ولا يجوزُ أن يكونَ من جهةِ الاستدلالِ بأدلَّةِ العقلِ ، لأننا وإيَّاكم في النَّظَرِ والاستدلالِ سواءٌ، فلو جازَ دعوى التقصيرِ منَّا في أدلَّةِ العقلِ إلى أن يُفْضِيَ بنا ذلك إلى جَحْدِ القبيحِ والحَسَنِ المؤدِّي إليها والعلم بها دليلُ العقلِ ، لجازَ أن يذهبَ بعضُ النَّاظرينَ المستدلِّينَ إلى قُبْحِ العدلِ وحُسْنِ كُفْرِ المُنْعمِ[1]؛ لقصورِه في النَّظرِ.

وعلى أَنَّا على ما كُنَّا نجدُه في نفوسِنا من إيلامِ الحيوانِ، وقتلِ الآباءِ والأولادِ، وقطعِ الأرحامِ ؛ لأجلِ الكُفْرِ، ونكابدُ نفوسَنا في إيقاعِ ذلك مكابدةً نجدُها في نفوسِنا نجدُها اليومَ بعدَ استقرارِ الشَّرعِ ، ولا عِبْرَةَ بها؛ لأجل أن الشَّرعَ حَسَّنَها، كذلك قبلَ الشرعِ ، ومن هانَ عليه ذلك هانَ باستمرارِ العادةِ لا بتحسينِ العقولِ، كالقَصَّابينَ والمُحاربينَ الذين صارَ ذَبْحُ الحيوانِ عندَهم كتجارةٍ، أو تفصيلِ ثوبٍ، والمحاربةُ كَتَشْنيخِ[2] شجرةٍ، أو رميٍ إلى هَدَفٍ، ومع ذلك فلا عِبْرَةَ بما نجدُه من ذلك مع تحسينِ الشرعِ له، والأمرِ ببعضِه، وجعلِه في الهدايا والجهادِ قُرْبةً وطاعةً، ومعلومٌ أن هذا من أبعدِ المنافاةِ ما بين كونِه في فِطْرَةِ العقلِ قبيحاً إلى كونِه في الشَّرعِ حَسَناً وطاعةً وقُرْبةً.

وأما الإشارةُ إلى النَّهيِ عن التأفيفِ، فلِعِلْمِنا بأن النهيَ لأجلِ نفيِ المَضَرَّةِ، ولسنا نقولُ: إنَّا لا نعلمُ بالعقلِ مراتبَ الإساءةِ، فلمَّا

---

(١) في الأصل: «النعم»، والأنسب ما أثبتناه.

(٢) المُشنَّخُ من النخل: ما نُقِّح عنه سُلاَّؤُه ـ أي: شوكه ـ. «اللسان»: (شنخ).

نَهَى عن أدناها - ونحنُ نعلمُ بالعقلِ أعلاها -، عَلِمْنا قبحَ الأدنى والأعلى بنهيهِ لا بعقولِنا، وعلمنا مقاديرَ المضارِّ بعقولِنا، وتفاوتَ ما بينَ الإِضْرارِ بالتَّضَجُّرِ والتَّبَرُّمِ، والإِضرارِ بالشَّتْمِ والضربِ.

فصل
في الرَّأْيِ

وهو ممَّا عليه المدارُ في القِياسِ.

اعلم أن الرَّأْيَ: هو استخراجُ حالِ العاقبةِ.

وقيل: استخراجُ صوابِ العاقبةِ[1].

وقيل: هو نهـايةُ الفِكْرِ[2]، وهو لإِدراكِ العواقبِ، كالرُّؤْيةِ لدَرْكِ الشاهد الحاضر، والارتياءُ: تَجاذُبُ الرَّأْيَيْنِ.

فصل
في الحَقِّ

وهو[3]: اسمٌ مشترَكٌ بين الموجودِ الثَّابتِ، وبين الواجبِ اللَّازمِ، وبين نقيضِ الباطلِ، وهو الصوابُ في القَوْلِ والاعتقادِ.

فأما الموجودُ: فهو من تسميةِ الباري بأنَّه حَقٌّ، من قولِه: ﴿أنَّ اللهَ هو الحقُّ المبينُ﴾ [النور: ٢٥]، ومنه قولُ النبيِّ عليه الصلاةُ والسلام:

---

(١) هو تعريف القاضي أبي يعلى في «العدة» ١/١٨٤.

(٢) في الأصل: «الذكر»، هو الذي يناسب الموضوع. وانظر «التمهيد» لأبي الخطاب ١/ ٦٤.

(١) تحرفت في الأصل إلى: «وهم».

«أشهدُ أنك حقٌّ، وأن الساعةَ حقٌّ، وأن الجَنَّةَ حقٌّ، والنارَ حقٌّ، والعَرْضَ حقٌّ، والسِّحْرَ حقٌّ»(١)، والمرادُ بذلك: ثابتٌ وكائنٌ؛ ولذلك خَلَطَ به السِّحرَ، وإن كان باطلاً لا حَقّاً، لا بمعنى أنه صوابٌ، لكن [بمعنى](٢) أنه كائن وموجودٌ، وليس بمنفيٍّ على ما قاله نُفاةُ السِّحر.

ويحتملُ أن يكونَ قولُ النبيِّ ﷺ: «وأن السَّاعةَ حقٌّ، والنارَ حقٌّ، والجَنَّةَ حقٌّ»، المرادُ به: ضِدُّ الباطلِ، لا نفسُ الوجودِ؛ لأنها من المخبَراتِ والوَعْدِ، فإذا قال: هي حقٌّ، كأنه قال: إخبارُ الله بها حقٌّ، ووعدُ الله ووعيدُه حقٌّ، وقال سبحانه: ﴿لِيَعْلَموا(٣) أنَّ وعدَ الله حقٌّ﴾ [الكهف: ٢١]، يقال: حَقَقْتُ الشيءَ(٤) وأَحْقَقْتُه، فهو حَقٌّ: إذا كنتَ منه على يقينٍ.

---

(١) أخرجه ضمن دعاء في صلاة الليل مالك ١/٢١٥ - ٢١٦، وأحمد ١/٢٩٨ و٣٠٨ و٣٥٨ و٣٦٦، والدارمي ١/٣٤٨ - ٣٤٩، والبخاري في «صحيحه» (١١٢٠) و(٦٣١٧) و(٧٣٨٥) و(٧٤٤٢) و(٧٤٩٩) وفي «الأدب المفرد» (٦٩٧) وفي «خلق أفعال العباد» (٦٢٨)، ومسلم (٧٦٩) (١٩٩)، وأبو داود (٧٧١) و(٧٧٢)، وابن ماجه (١٣٥٥)، والترمذي (٣٤١٨)، والنسائي في «المجتبى» ٣/٢٠٩ - ٢١٠ وفي «الكبرى» (١٣١٩) و(٧٧٠٣) و(٧٧٠٤) و(٧٧٠٥) وفي «عمل اليوم والليلة» (٨٦٨)، وابن خزيمة (١١٥١) و(١١٥٢)، وابن حبان (٢٥٩٧) من حديث ابن عباس. ولم يرد قوله: «العرض حق، والسحر حق» عندهم جميعاً، وورد عند الدارمي قوله: «والبعث حق» بدل: «والعرض حق».

(٢) زيادة يتم بها المعنى.

(٣) في الأصل: «واعلموا».

(٤) في الأصل: «بالشيء»، وقارن بـ«اللسان»: (حقق).

وأما الحقُّ الـواجبُ، وحَقَّ بمعنى: وَجَبَ، من قولِه سبحانه: ﴿ولكنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ العذابِ على الكافرينَ﴾ [الزمر: ٧١]، ﴿أَفَمَنْ حقَّ عليه كَلِمَةُ العذابِ أفأنتَ تُنْقِذُ مَنْ في النارِ﴾ [الزمر: ١٩]؛ وجَبَ ووَجَبَتْ، ونقول: حُقَّ لك أن تفعلَ، وحَقِيقٌ بك أن تفعلَ، وعليك؛ يعني: واجبٌ لك، وواجبٌ عليك.

والحقُّ مصدرٌ أُقيمَ مَقامَ الصِّفَةِ، ومعناه: ذو الحقِّ، والعربُ تُسَمِّي الفاعلَ والمفعولَ بالمصدرِ تكثيراً، يقالُ: رجلٌ عَدْلٌ ورضاً، بمعنى: عادِلٌ ومَرْضِيٌّ، كما أنشدونا:

تَرْعَى إذا غَفَلَت حتَّى إذا ادَّكَرَتْ فإنَّما هيَ إقْبالٌ وإدْبارُ[1]

يعنون: فإنما هي مقبلةٌ مدبرةٌ[2]، قال سبحانه: ﴿ليس البِرَّ أن تُوَلُّوا وجوهَكم قِبَلَ المشرقِ والمغربِ ولكنَّ البِرَّ مَنْ آمنَ باللهِ﴾ [البقرة:١٧٧]، والمرادُ به: البارُّ، أو: البِرُّ بِرُّ مَنْ آمنَ باللهِ[3].

---

(١) هذا البيت من قصيدة للخنساء ـ واسمها: تُماضِر بنت عمرو بن الشَّريد، من بني سُلَيم ـ ترثي بها أخاها صخراً، وهو في وصف ناقة ثكلت ولدها، وروايتــه في «البيان والتبيين» ٣/٢٠١، و«الحيوان» ٦/٥٠٧، و«اللســان»: (قبـل): «تـرتـع ما غفلت..»، وفي «ديوانهـا» ص ٢٤٨، و«خزانة الأدب» ١/٤٣١ و٢/٣٤: «ترتع ما رتعت».

(٢) هذا أحد توجيهات ثلاث لصحة وقوع اسم المعنى خبراً عن اسم العين، والتوجيه الثاني: أن يقال: إنه مجاز عقلي بحمله على الظاهر، وهو جعلُ المعنى نفسَ العين مبالغةً، والثالث: أنه على تقدير مضاف محذوف، أي ذات إقبال. انظر «خزانة الأدب» ١/٤٣١.

(٣) «التفسير الكبير» للرازي ٥/٣٨.

فصل

والحَقُّ: أعَمُّ من الملكِ؛ لأنـه يَعُمُّ الديونَ والأملاكَ، والملكُ يَخُصُّ الأعيانَ.

ويَعُمُّ الحقُّ الأمـوالَ وغيرَهـا؛ فإنه يدخلُ فيه الدِّماءُ، والفُرُوجُ، ومنافعُ الأحرارِ، والعقوباتُ، والعباداتُ، فكلُّ ذلك لله سبحانه وللآدَمِيِّينَ.

والملكُ يختصُّ الأعيانَ والأموالَ خاصَّةً.

فصل
في الكُلِّ

وهي كلمـةٌ من بعضِ ألفـاظِ العمومِ، فلا بُدَّ للأصوليِّ[1] من معرفتِها، وهي: الجملةُ التَّامَّةُ. [٤٤]

وكلٌّ: أعمُّ العموم[2]، فلا يدخلُ إلا على الأَعمِّ، ولا يدخلُ على أخَصِّ الخصوصِ، ولكنَّها في العمومِ على طبقاتِه، مثلُ قولِك: كلُّ الناسِ، ثم تقول: كلُّ بني هاشمٍ.

ونظيرُ كلٍّ: الجميعُ.

فأمَّـا العمـومُ والاشتمـالُ والاستغراقُ والإحاطةُ فإنها لا تُستَعْمَلُ استعمالَ كلٍّ، وإنْ كانَ فيها معناهُ.

---

(١) تحرفت في الأصل إلى: «للأصول».

(٢) في الأصل: «للعموم».

فصل

والفَرْقُ بينَ إضافةِ كُلٍّ إلى الجِنْسِ ، وبينَ إضافتِه إلى الواحدِ من الجنسِ ؛ أنَّ معنى الجـزءِ في الجنسِ يجبُ للجميعِ ، وفي واحدٍ يجبُ لكلِّ واحدٍ من الجميعِ ؛ مثالُ ذلك قولُك: [كلُّ][1] القِيَّامِ في الدَّارِ لهم درهمٌ، فالدرهم الواحدُ مشترَكٌ بين القُيَّام كلِّهم،وإذا قلتَ: كل قائمٍ في الدارِ فله درهمٌ. فالدراهمُ بعِدَّةِ القَيَّامِ في الدارِ.

فصل
في البَعْضِ

والبعضُ: هو النَّاقصُ من الجملة، وهو نقيضُ الكُلِّ، ويقال: هو الناقصُ عن الجملة التَّامَّةِ.

والجزءُ، والشَّطْرُ، والثُّلْثُ، والرُّبْعُ، وكُلُّ جزءٍ ينسبُ إلى الجملة، فهو بعضُه في الحقيقة.

فصل
في الذَّنْبِ

وهو التَّأَخُّرُ عن الواجب، قال الزَّجَّاجُ[2]: أصلُه من اشتقاق آخرِ الشيءِ.

والجُرْمُ، والمعصيةُ، والخطيئةُ نظائرُ الذَّنبِ.

---

(١) زيادة يتم بها المعنى.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن السري، أبو إسحاق الزجاج، من أئمة النحو في زمانه، صنف كتاب: «العروض»، و«الاشتقاق»، و«معاني القرآن»، توفي سنة (٣١١) هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٤/ ٣٦٠.

فصل
في حَدِّ النَّسْخِ وحقيقتِه(1)

وهـو في أصـل اللُّغـةِ: الرَّفْعُ والإزالةُ، قالوا: نسخت الشَّمسُ الظِّلَّ، ونسخت الرِّيحُ الآثارَ، بمعنى: رَفَعَتْها.

وهو على المعنى في الشَّرع، لكنَّه رفعٌ مخصوصٌ، فيقعُ بمعنى: رفعِ الحُكْمِ رأساً، ويقعُ على وجه التَّبديلِ للحكم، قال سبحانه: ﴿وإذا بَدَّلنا آيَةً مكانَ آيةٍ﴾ [النحل: ١٠١]، وقال: ﴿ما نَنْسَخْ من آيةٍ أَو نَنْسأْها(2) نأتِ بخيرٍ منها أو مثلِها﴾ [البقرة: ١٠٦]، وهذا صريحُ التَّبديلِ ومعناه.

فتحقيقُ حدِّه على مذهـب أصحـابِنـا وأهـلِ السُّنَّةِ: أنه المبدلُ لحكمٍ ثبتَ، ولولا ورودُه لكان ثابتاً.

وقد اختلف الناسُ في تحديده، وخَلطَ قومٌ من الفقهاء كلامَهم بكـلام القَدَرِيَّةِ، وأنا أذكرُ في هذا الكتابِ حدودَ أهلِ الكلام مِمَّن

---

(1) سيورد المؤلف بحثاً مستفيضاً في النسخ في ٤/ ١٧٤.

(2) هذه قراءة أبي عمرو وابن كثير، والمعنى: ما ننسخ من آية الآن، أو نؤخر نسخها، مأخوذ من النَّسَأ، وهو التأخير، وقرأ الباقون: ﴿نُنْسِها﴾، والمعنى على هذه القراءة: ما ننسخه من آية، أو ننسكها يا محمد، فلا تذكرها، مأخوذ من النسيان. «النشر في القراءات العشر» ٢/ ٢١٩ - ٢٢٠.

خالفَ السُّنَّةَ لتُجتنبَ، وليمتازَ الحقُّ عندنا من باطلهم، ولِئَلَّا يغترَّ المبتدئُ بما يجدُه في كتبهم، فإنه قد يُفضي إلى فسادٍ في الأصل لا يعلمُه:

فقالت القَدرِيَّةُ، ومَنْ تابعَهم إمَّا قَصْداً، وإمَّا جهلاً بمذهبهم: إن حَدَّه ومعناه: أنه النصُّ الدالُّ على أن مِثْلَ الحكمِ الثابتِ بالنصِّ المتقدِّمِ زائلٌ على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً[1].

وقال بعضُهم أيضاً: إنه الدالُّ على أن مثلَ الحكمِ الثابتِ بالمنسوخِ غيرُ ثابتٍ في المستقبل، على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً بالنصِّ الأوَّلِ[2].

وزادَ فيه آخرون: بأنه ما دَلَّ على سقوطِ مثلِ الحكمِ الثابتِ بالنَّصِّ الأوَّلِ، مع تراخيه عنه[3].

وقال بعضُ الفقهاءِ: حَدُّه: أنه بيانُ مُدَّةِ انقطاعِ العبادةِ.

وكلُّ هذه الحدودِ باطلةٌ ومجانِبةٌ لمعنى النَّسْخِ بما نُبَيِّنُ إن شاءَ الله.

فصل

وإنما عَدَلت القدريَّةُ إلى تحديد النَّسخِ بهذه العباراتِ؛

---

(١) ذكر الطوفي هذا الحد، ونسبه للمعتزلة، ثم ذكر ما يرد عليه من اعتراضات. «شرح مختصر الروضة» ٢/٢٥٤ وما بعدها.

(٢) «شرح اللمع» ٢/١٨٧.

(٣) ذكر الفتوحي قريباً منه في «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٢٦.

لاعتقادهم أنَّ الله لا يَصِحُّ أن يَنْهى عن شيءٍ أمرَ به بعدَ أمرِه به؛ لأن ذلك ـ على ما زعموا هم واليهودُ[1] ـ عينُ البَداءِ أو يوجبُ البَداءَ[2]، أو أن يكـون الحَسَنُ قبيحاً، والطَّاعةُ عصياناً، والمرادُ مكروهاً، وأنَّ ذلك لا يقعُ إلا عن سفيهٍ، لا عن حكيمٍ، وطَوَّلوا القولَ في ذلك بناءً على ذلك الأصلِ، وأنه لا يجوزُ أن يَنْهى عمَّا أمرَ به، ولا يُريدُ كونَ ما نهى عنه.

فمن اتَّبَعَهم في الحدِّ انساقَ به تحديدهُ إلى هذا الأصلِ، وإنما سلكَه من الفقهاء مَنْ نقلَ من صحيفةٍ، أو أعجبه بالبادرة صورةُ اللَّفظِ واختصارُه، من غير رَوِيَّةٍ ولا معرفةٍ بما يُفضي إليه[3].

فصــل
في تصحيح حدِّنا، وبيانِ سلامتِه

والـذي نختارُه في حدِّ النَّسخِ ومعناه: أنه الخطابُ الدالُّ على ارتفاعِ الحكمِ الثابتِ بالخطاب المتقدِّمِ، على وجهٍ لولاه لكان ثابتاً

---

(١) قال العطار في «حاشيته على جمع الجوامع» ٢/١٢١: نبه الإمام أبو حفص البلقيني على أن حكاية خلاف اليهود في كتب أصول الفقه مما لا يليق؛ لأن الكـلام في أصـول الفقـه فيما هو مقرر في الإسلام، وفي اختلاف الفرق الإسلامية، أما حكاية اختلاف الكفار، فالمناسب لذكرها أصول الدين.

(٢) فسره الطوفي بقوله: وهو أن الشارع بدا له ما كان خفي عنه، حتى نهى عما أمـر به، أو أمـر بما نهى عنه. «شرح مختصر الروضة» ٢/٢٦٢. وسيورد المؤلف فصلاً في الفرق بين النسخ والبداء في ص٢٣٧.

(٣) في الأصل: «يقضي الله»، وهو تحريف بيِّن.

به، مع تراخيه عنه[1].

والدَّلالةُ على ذلك: أنه لو لم يكنْ رفعاً للخطاب المتقدِّمِ، لم يكن نسخاً ولا إزالةً، لكنه كان ما دلَّ عليه حكماً مبتدأً غيرَ مزيلٍ لحكمٍ ثبتَ.

فصــل

في[2] بيان كلِّ وصفٍ من الحدّ الذي اخترناه، وتأثيرهِ في الخصيصة.

إنما قلنا: الخطابُ المزيلُ لحكم خطابٍ تقدَّمَ، ولم نقلْ: النصُّ المزيلُ لحكم نصٍّ تقدَّمَ؛ لأن الخطابَ يثبتُ به الحكمُ ويزولُ، وإن لم يكنْ نصاً، مثل أن يكون لَحْناً، وفحوىً، ومفهوماً، ودليلَ خطابٍ، فإذا قلنا: الخطابُ، دخلَ النصُّ، وإذا قلنا: النصُّ، خرجَ جميعُ ما ذكرنا من المفهومِ والفحوى والدليلِ واللَّحنِ.

وأيضاً فإن السَّمعَ الواردَ بوجوبِ العباداتِ التي الذِّمَمُ منها بريئةٌ في العقلِ مزيلٌ لحكم العقلِ، وليس بنسخ له؛ لأنه مزيلٌ لما ليس هو من حكمِ الخطابِ، فثبتَ صحَّةُ قولِنا.

وإنما قلنا: ما دلَّ على زوال الحكمِ وارتفاعِ الحكمِ الثابتِ،

---

(١) ذكر هذا التعريف أبو إسحاق الشيرازي في «شرح اللمع» ٢/١٨٦، والرازي في «المحصول» ٣/٢٨٢، والآمدي في «الإحكام» ٣/١٥١، وعزوه إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، وارتضاه الغزالي في «المستصفى» ١/١٠٧.

(٢) وردت في الأصل: «فأما»، وصححناها كما هو مثبت؛ لتتناسق العبارة وتتضح.

بدلاً من قولنا: ما دلَّ على ارتفاع الأمرِ بالشيءِ بعدَ استقرارِه، وزوالِ النَّهي عنه بعد ثبوتِه، أو الإباحةِ، أو الحَظْرِ؛ لأن قولنا: زوالُ الحكمِ، أو ارتفاعُ الحكمِ، يدخلُ فيه المأمورُ به، والمنهيُّ عنه، والمندوبُ إليه، وذِكْرُ الأمرِ ذكرٌ للأخصِّ، فيَسْقُطُ ما ليس بأمرٍ ممَّا هو فرضٌ وندبٌ وإباحةٌ وحظرٌ، فاللَّفظُ الذي لا يَسْقُطُ معه ولا يَخرُجُ بعضُ الأحكامِ أحسنُ من اللَّفظِ الذي يَخُصُّ، فيُسقِطُ ويُخرِجُ ما لا بُدَّ من دخولِه، فبان أن قولَنا: الرافعُ للحكم، أوْلى من قولهم: الرافعُ لمأمورٍ به. [٤٥]

وأما قولُنا: على وجهٍ لولاه لكان حكمُ الخطابِ الأوَّلِ ثابتاً؛ لأنه لو لم يكنِ الحكمُ ثابتاً بالخطاب الأوَّلِ لولا ورودُ الثاني، لكان ما ثبتَ بالثاني حكماً مبتدأً، ولم يكنْ رافعاً لحكم الخطابِ الأوَّلِ.

ويدلُّ على هذا أنه لو كان الخطابُ المتضمِّنُ للحكم مُفيداً لوقتٍ محدودٍ، وقد وُقِّتَتِ العبادةُ به، ثم وردَ بعد تَقَضِّي وقتِه خطابٌ آخرُ مُسقِطٌ لمثل حكمِه، لم يكنْ عند أحد نسخاً لحكم الخطابِ الأوَّلِ، وذلك نحوُ قوله: ﴿ثم أَتِمُّوا الصِّيامَ إلى اللَّيلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وهذا يفيدُ الصيامَ إلى حين دُخولِ الليلِ، ولا يفيدُ وجوبَه في الليلِ، فلو قال: إذا دخلَ الليلُ فلا تصُمْ في الليل، لم يكن نسخاً؛ لأنه لم يُزِلْ حكماً لولا ورودُه لكان ثابتاً بحقِّ الخطابِ المتقدِّمِ، فوجبَ لذلك اشتراطُ ذلك في الحَدِّ.

وإنما قلنا: مع تراخيه عن الخطاب المتقدِّم؛ لأنه لو وَرَدَ معه ومقترناً به، لم يكنْ مُزيلاً لشيءٍ ثَبَتَ بالأمر باتِّفاقٍ، ولا مُنبئاً عن انقطاع عبادةٍ ثبتت به، ذلك نحوُ أن يقول: صُمْ إلى الليل، فإذا دخلَ

الليلُ فَلا تَصُمْ ولا صيامَ عليك، ليس بمزيلٍ لحكم ثبتَ بقوله: صُمْ إلى الليل، فلو أطلقَ الأمرَ بالصيام، أو دلَّ دليلٌ على أن المرادَ بفرض الصيام زَمَنُ الليلِ والنهارِ جميعاً، وورَدَ ذلك واستقرَّ، ثم قال له: لا تصمْ في الليل، فقد أسْقَطْتُ ذلك عنك، كان نسخاً؛ لأنه قد أزالَ حكماً ثبتَ بالخطاب المتقدِّمِ مع تراخيه عنه وبَعْدَ ورودِه واستقرارِه.

فهذا هو الحدُّ الذي اخترناه.

وسائرُ المعتزلةِ تأبى هذا الحدَّ لمخالفتِه أصولَهم، فالدَّلالةُ على فساد حدودِهم التي قَدَّمْنا ذكرَها: أننا إذا كنا قد بَيَّنَّا أن النسخَ هو الإزالةُ، وجبَ أن لا يصحَّ تحديدُه إلا بما ذكرناه دونَ جميعِ ما قالوه؛ لأنه يصيرُ تحديدهُ بذلك أجنبياً من معنى النسخ، لأنه إذا قيل: حَدُّه الخطابُ الدَّالُّ على ارتفاعِ حكمِ الخطابِ الأوَّلِ، أو الدالُّ على انقطاعِ مدَّةِ العبادةِ[1]، أو الدالُّ على سقوطِ مثلِ ما تضمَّنَه الخطابُ الأولُ في المستقبلِ، وأمثالُ ذلك ممَّا هو [في][2] معناه، وجبَ أن لا يكون الناسخُ رافعاً ولا مزيلاً لشيءٍ مما ثبتَ بالخطاب الأوَّلِ؛ لأنه مثلَ ما ثبتَ به غَيْرُه، ولم يثبتْ قَطُّ بخطابٍ أوَّلَ، فيزولَ بالثاني، وليسَ ما أزالَ مِثْلُ الشيءِ ورَفَعَه مزيلاً لنفسِ الشيءِ، ولو كان مثلُ هذا نسخاً، لكان كلُّ خطابٍ ابْتُدِىءَ به إثباتُ عبارةٍ نسخاً لحكم خطابٍ آخرَ، وإن لم يكنْ بينهما تنافٍ في الحكم، ولم يكن أحدُهما رافعاً لشيءٍ ثبتَ بالآخَرِ، وإذا بطَلَ؛ بطلَ ما قالوه.

---

(١) في الأصل «العادة».

(٢) زدناها على الأصل؛ لاقتضاء السياق لها.

وأيضاً ممَّا يدلُّ على فساد قولِهم؛ أنهم قد قالوا: إنه ما دلَّ على زوال مثلِ حكمِ الخطابِ الأوَّلِ على وجهٍ لولا ورودُه لكان ثابتاً بالخطاب الأوَّلِ، وهذا تصريحٌ منهم بأن الناسخَ يُزيلُ ما ثبتَ بالخطاب الأولِ، ولولا ورودُ الثاني لكان ما أزالَه ثابتاً بالخطاب الأولِ، وهم كلُّهم يقولون: ما أزالَه الناسخُ ما ثبتَ قَطُّ ـ على قولهم ـ بالخطاب الأول، ولا دخلَ تحتَهُ، ولو تَضَمَّنَه ودخلَ تحتَه لم يَجُزْ رفعُه وإزالتُه؛ لأنه يُوجِبُ بزعمهم جميعَ ما ادَّعَوْه من الإحالةِ في صفةِ الله عزَّ وجلَّ، وهذه مناقضةٌ ظاهرةٌ، فإذا كان لا بدَّ من الثبوت على مُوجَبِ قولِهم: لولا ورودُ الناسخِ لكان الحكم ثابتاً بالخطاب المتقدِّمِ، وجبَ لا مَحالَةَ دخولُ ما رفعَه الناسخُ تحت الخطابِ المتقدِّمِ، ورفعُه بعد ذلك بما أزالَه ونسخَه، وهذا ما لا حيلةَ لهم في دفعه، ولا شُبْهَةَ في تناقض كلامِهم فيه.

فصل

فأما قولُ مَنْ قال: حدُّه: أنه الدالُّ أو المُبينُ عن مُدَّةِ العبادة، أو عن زمن انقطاعِ العبادةِ، فإنه قولٌ ظاهرُ السقوطِ؛ لأنه يوجبُ أن يكونَ قولُه: صُمْ إلى الليل، فإذا دخلَ الليلُ فلا تَصُمْ، نسخاً لقوله: صُمِ اللَّيلَ؛ لأنه بيانٌ عن مدَّةِ زمنِ العبادةِ وعن انقطاعِها، بل كان يجبُ أن يكونَ قولُه: صم إلى الليلِ، نسخاً لقوله: صم؛ لأنه قولٌ فيه إثباتُ العبادةِ، وبيانُ مدَّتِها وزمنِ انقطاعِها، وذلك باطلٌ باتِّفاقٍ، فسقطَ ما قالوه.

وإن ضَمُّوا إلى ذلك أن يقولوا: الدالُّ على مدةِ انقطاعِ العبادة، أو سقوطِ مثلِها، مع تَراخيه عن الخطاب المتقدِّمِ، دخل عليهم ما [٤٦]

أَفْسَدْنا به قولَ مَنْ قَبْلَهم بعينهِ؛ لأنَّ[زمنَ][1] العبادةِ التي دلَّ على انقطاعها الخطابُ المُتراخي، لم يدخلْ قطُّ في الخطاب[2] الأولِ، ولا تَضَمَّنَه، فكيف يكونُ الثاني رافعاً له؟ فبطَلَ ما قالوه.

والذي يدلُّ على سقوطِ هذا الحدِّ وإبطالِه على أصولنا: أننا نُجَوِّزُ نسخَ العبادةِ الواحدةِ والفعلِ الواحدِ قبل دخولِ وقتِهِ، وإن لم تكنْ إزالةُ حكمِه بياناً لسقوطِ أمثالِه، ولا بياناً لانقطاع مدةِ التَّعَبُّدِ به، أو التَّعبُّدِ بسقوط أمثالِه، فبطلَ ما قالوه في حدِّ النسخ من كلِّ وجهٍ، وثبتَ بذلك: أن كلَّ نسخٍ لحكمٍ في الشَّرعِ، إن كان نسخاً لفعل واحدٍ، أو بعضِ جملةٍ دخلَت تحتَ خطابٍ متقدِّمٍ، أو دليلٍ على تَكْرارِ العبادةِ، فإنه رفعٌ لما ثبتَ بالخطاب المتقدِّمِ قبلَ دخولِ وقتِه، وهذا واضحٌ لا إشكالَ فيه.

وسنبيِّنُ جوازَ نسخِ الشيءِ قبلَ وقتِه في مسائل الخلافِ من الكتاب[3]، إن شاءَ الله.

فصل

في بيان قولِنا: نَسَخَ، على وزن: فَعَلَ[4].

اعلم أن هذا القولَ يقعُ على ناصب الدَّليلِ على رَفْعِ الحكمِ الثابتِ بالخطاب، ويقعُ أيضاً على الدَّليلِ الرافعِ لحكم الخطابِ

---

(١) لم ترد في الأصل، والسياق يقتضيها.

(٢) في الأصل: «كالخطاب» والجادة ما كتبناه.

(٣) انظر ٤/ ٢٧١.

(٤) في «المعتمد» ١/ ٣٦٦، و«التمهيد» ٢/ ٣٣٦: «ناسخ على وزن فاعل».

الأول، ويجري أيضاً على مُعْتَقِدِ جوازِ نسخِ الشَّيء بغيرِه، وقد يقعُ ويجري أيضاً على حكم الخطابِ الثاني الرَّافعِ لحكم الخطابِ الأوَّلِ، فهذا جملةٌ ما تستعملُ هذه اللفظةُ فيه.

والدَّلالةُ على استعمالهم لها في ذلك أَجْمَعَ: إجماعُ العلماءِ أن الله سبحانه نسخَ حكمَ آية السَّيْفِ[1]، ونسخَ كذا، ونسخ كذا، بمعنى: أنه نصبَ الدليلَ على رفع الحكمِ الثابت بالخطاب المتقدِّمِ.

ويقولون أيضاً: نسختِ الآيةُ السُّنَّةَ، ونسختِ السُّنَّةُ الآيةَ، يريدون: أنها دالَّةٌ على زوال الحكمِ الأول.

ويُقال: نُسِخَ صومُ عاشوراءَ بصوم رمضانَ، ونُسِخَتِ الوَصيَّةُ للوالدَيْن[2] بالميراث[3]، ويريدون بذلك: أنه رفعَ حكماً ثابتاً قبلَ

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥].

وليس ثمة إجماع على نسخها كما قال المصنف، بل هي محكمة عند أكثر العلماء، وناسخة لجميع ما أُمِرَ به المؤمنون من الصَّفح والعفو والغفران للمشركين.

وذهب الحسن والضَّحَّاك والسُّدِّي وعطاء إلى أنها منسوخة بقوله تعالى: ﴿فإما مَنًّا بعدُ وإما فداءً﴾ [محمد: ٤]. انظر «الناسخ والمنسوخ في القرآن» لأبي جعفر النحاس ص١٩٧ ـ ١٩٨، و«الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه» لمكي بن أبي طالب ص٣٠٨ ـ ٣٠٩، و«نواسخ القرآن» لابن الجوزي ص٣٠٩.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم إذا حضر أحدَكم الموتُ إن ترك خيراً الوصيَّةُ للوالدين والأقربين﴾ [البقرة: ١٨٠].

(٣) يعني آيتي المواريث، وهما [الآيتان: ١١ و١٢] من سورة النساء.

ورودِه.

ويقال: فلانٌ ينسخُ القرآنَ بالسُّنَّةِ، وفُلانٌ[1] لا ينسخُ القرآنَ بالسُّنَّةِ.

وهذا الاستعمالُ متفَقٌ على إطلاقه، وهو مجازٌ عندنا في جميع ذلك، إلا في ناصب الدَّلالةِ على رفع حكمِ الخطاب، لأنه تعالى هو الرَّافعُ للحكم في الحقيقة بقوله الذي نسخَ، والنَّسخُ قولُه الذي به يكونُ ناسخاً.

ومعتقِدُ نسخِ القرآنِ بالسُّنَّةِ ليس برافعٍ لحكم القرآنِ، لكنَّه مخبرٌ عن رفع الله له بقوله على لسان رسولِه عليه الصلاة والسلام.

وكذلك الدَّليلُ الدَّالُّ على رفع الحكمِ ليس برافع له على الحقيقة، وإنما يدلُّ على رفع اللهِ له به.

وكذلك الحكمُ الثاني ليس برافع للأول، وإنما الرَّافعُ له مَنْ رفعَ الأولَ وأبدلَه بالثاني، فدلَّ بهذا النفيِ على أنه مجازٌ في جميع ذلك، إلا ما تحقَّقَ في حقِّ اللهِ جلَّ ثناؤه، إذ كان هو الرافعَ بإضافة النَّسخ إليه، وهو مَنْ[2] يرفعُ ويُثْبِتُ حقيقةً.

والمعتقدُ للنَّسخ يعلمُ برفعه ويُخْبِرُ، والرفعُ لم يحصلْ باعتقاده ولا بخَبَرِهِ، يوضِّحُ ذلك: أنه لو لم يعتقدْ ولم يُفْتِ بالنسخ، لما عادَ الحكمُ ثابتاً، ولو لم يُنْزِلِ الله وحياً يأمرُ بالرَّفع والإزالةِ، لكان الحكمُ ثابتاً، فبانَ بذلك أنه هو الرَّافعُ[3] للحكم حقيقةً.

---

(١) في الأصل: «العراقي».

(٢) وردت في الأصل: «ممن»، وهو غلط.

(٣) كتب في الأصل: «الرفع»، وصوابها ما أثبتناه.

فصـــل
في قولنا: منسوخٌ

وحقيقةُ قولِنا: منسوخٌ؛ إنما هو الحكمُ المرفوعُ؛ لأن الآيةَ وإن سُمِّيَتْ منسوخةً، فإنها غيرُ مرفوعةٍ ولا مزالةٍ، وإنما المرفوعُ حكمُها، وهي باقيةٌ من جهة كونِها كلاماً لله سبحانه، وكذلك السُّنَّةُ ثابتةٌ، وإنما المنسوخُ حكمُها.

فإن قيل: أليسَ قد قالوا: من جملةِ المنسوخِ ما نُسِخَ رَسْمُه؟ وهذا قولُكم يعطي أنْ لا منسوخَ إلا الحكمُ دون الرَّسْم.

قيل: إذا تأمَّلَ المحقِّقُ ذلك، وجَدَ أن المنسوخَ من الرَّسمِ إنما نُهِيَ عن كَتْبه في المصحف، وتلاوتِه في القراءَة، وهذا حكمٌ أيضاً؛ لأن النهيَ حكمُ الله على المكلَّفين، وأما عيْنُ الآيةِ فلا تُرْفَعُ، والله أعلم.

فصـــل
يحصرُ ذلك ويجمعُ منثورَه

اعلم أنــه لا بُدَّ في هذا البـابِ من إثبـات ناسـخٍ، ونسـخٍ، ومنسوخٍ، ومنسوخٍ عنه:

فالناسخُ: الرافعُ للحكم، وهو الله سبحانه على ما قَدَّمْنا وحَقَّقْنا.

والنسخ: قولُه سبحانه الدالُّ على رفع الحكمِ، ووَحْيُه إلى نبيِّه صلَّى الله عليه وسلم.

والمنسوخُ: هو الحكمُ المرفوعُ.

والمنسوخُ عنه: هو المكلَّفُ المتعبَّدُ بالفعل، الذي تُزالُ العبادةُ عنه بعد ثبوتِها، والحكمُ في الجملة من إباحةٍ وحظرٍ وإيجابٍ ونَدْبٍ، فتجبُ معرفةُ ذلك وتحصيلُه على كلِّ فقيهٍ.

وأمَّا الرافعُ، فقد يكونُ، وقد لا يكونُ، فليس هو ممَّا لا بدَّ منه، وهو الحكمُ المنسوخُ به؛ لأنه ليس من ضرورة المنسوخِ أن يُنْسَخَ إلى شيء يَخْلُفُه، ويكونُ بدلاً عنه، بل قد ثبتَ ذلك، مثلُ: نسخِ الحَبْسِ في البيوتِ[1] بالجَلْد والتَّغريبِ أو الرَّجم[2]، وإبدالِ التَّوجُّهِ إلى بيت المقدسِ بالتَّوجُّه إلى البيت العتيقِ[3]، وما رُفِعَ ونُسِخَ لا إلى بدلٍ، مثلُ: رفعهِ صدقةَ النَّجْوى[4] لا إلى صدقةٍ، وبدلٍ، بل قنوعٍ بما شرعَ من الصلاة والزكاة، ومثلُ نسخِه لسورة كانت مثلَ الأحزابِ لا نعلمُ لها بدلاً[5].

---

(١) الوارد في قوله تعالى: ﴿واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾ [النساء: ١٥].

(٢) بقوله ﷺ: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مئة، وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة، والرجم»، وقد تقدم تخريجه في الصفحة (١٩٣).

(٣) في قوله تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٤٤].

(٤) أي: تقديم صدقة بين يدي نجوى النبي ﷺ التي كانت واجبة بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾ [المجادلة: ١٢].

(٥) أخرج الطيالسي (٥٤٠)، وعبدالرزاق (١٣٣٦٣)، وعبدالله بن أحمد في زياداته على «المسند» ٥/١٣٢، والنسائي في «الكبرى» (٧١٥٠)، وابن حبان =

فإن قيل: القرآنُ يدفعُ هذا بقوله: ﴿ما نَنْسَخْ من آيةٍ أو نُنْسِها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلِها﴾ [البقرة: ١٠٦]، وما استشهدتم [به] ما خلا من بدل؛ لأنه قال: ﴿فإذْ لَم تَفْعلوا وتابَ اللهُ عليكم فأقيموا الصَّلاةَ﴾ [المجادلة: ١٣]، وقال في قيام اللَّيلِ: ﴿عَلِمَ أنْ لن تُحْصُوه فتابَ عليكم فاقْرَؤُوا﴾ [المزمل: ٢٠]، فما ذكرَ نسخاً إلا وعَقَّبه منسوخاً به من تعبُّد: إما أضعفَ، أو أسهلَ، وأخْبَرَ بذلك.

قيل: الإسقاطُ رأساً خيرٌ كما أَخْبَرَ، ولم يقل: نأتِ بحكم هو خيرٌ، بل الإسقاطُ خيرٌ، والصلاةُ والزكاة ليست بدلاً عن صدقةِ النَّجْوى بإجماعنا[1].

فصــول

في شروط الناسخِ والمنسوخِ، وما أُلْحِقَ به وليس منه.

فأحدُ شرائطهما[2]: أن يكونا حُكمين شرعيَّين، فأما النَّاقلُ عن حكم العَقْلِ، السَّاقطُ بعد ثبوتِه، فلا يوصفُ بأنه ناسخٌ؛ ولذلك لم توصفِ العباداتُ الشرعيَّةُ من الصلوات وغيرها، والخطابُ المحرِّمُ[3]

= (٤٤٢٨) و(٤٤٢٩) عن زِرِّ بن حُبَيْشٍ قال: قال أُبَيُّ بن كعب: كم تَعُدُّون سورة الأحْزاب من آية؟ قلت: ثلاثاً وسبعين، قال أُبيٌّ: والذي يُحْلَفُ به إن كانت لتعدل سورة البقرة، ولقد قرأنا فيها آية الرجم: الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم.

(١) «العدة» ٣/٧٨٣ ـ ٧٨٥، و«المسودة»: ١٩٨.

(٢) في الأصل: «شرائطها».

(٣) في الأصل: «المحترم».

لمَّا لم يكنْ في العقلِ حراماً، بأنهما ناسخان لحكم العقلِ، وكذلك لا يوصفُ الموتُ المزيلُ لفَرْضِ العبادة، وكلُّ ماجرى مَجْراه[1]، بأنه ناسخٌ لها، لمَّا لم يكنِ المزيلُ خطاباً مزيلاً لحكم خطابٍ أوَّلَ، ولأنه قد قيل للمكلَّفِ في أَصل التَّعَبُّدِ: العبادةُ لازمةٌ لك إلى أن تموتَ، فصارَ لاقتران البيانِ به غيرَ ناسخٍ، وإنما نمنعُ وصفَهما بأنه ناسخٌ ومنسوخٌ، وإنْ كان بمعنى ما يوصفُ بذلك من الخطاب؛ لأنه ليس بخطاب أزالَ حُكْمَ خطابٍ ثابتٍ.

ومن شرطهما: أن يكونَ الخطابُ النَّاسخُ منفصلاً عن المنسوخ، ومتأخِّراً عنه، لأنه إذا كان متَّصِلاً به، لم يكنْ ناسخاً[2]، ولا ما يزولُ حكمُه به منسوخاً؛ ولهذا لم يكنْ قولُه: ﴿حتى يَطْهُرْنَ فإذا تَطَهَّرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] نسخاً لحَظْرِ الوَطْءِ، وقولُه: ﴿حتى يُعْطوا الجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] نسخاً لفَرْضِ القتالِ، وإلى أمثالِ ذلك.

فصل

ومن شرائطهما[3] أيضاً: أن لا يكونَ الخطابُ المرفوعُ حكمُه مقيَّداً بوقت يقتضي زوالَ الحكمِ عند دخولِه؛ ولذلك لم يكنْ قولُه: ﴿ثم أَتِمُّوا الصِّيامَ إلى اللَّيل﴾ [البقرة: ١٨٧] ناسخاً لصيام النَّهار، ولا كانت إباحةُ الإفطارِ يومَ الفِطْرِ وما بعده نسخاً لصيام رمضانَ، وإلى أمثالِ ذلك ممَّا وردَ التَّعَبُّدُ به مؤقَّتاً بوقتٍ محدودٍ.

---

(١) أي: كزوال العقل بالجنون.

(٢) إنما يكون استثناءً وتخصيصاً.

(٣) في الأصل: «شرائطها»، وما أثبتناه هو الجادة.

فصـــل

ومن حَقِّهما[1] في حكم الدِّين: أن يكونا خطابين واردين مِمَّن[2] تجبُ طاعتهُ وتلزمُ عبادتُه، وتثبتُ الأحكامُ بما يَشْرَعُه، وهو الله سبحانه.

فـإن قيل: فما تقولون في قول الرسولِ لأُمَّتهِ: قد أُزيلَ[3] عنكم الحكمُ، بعد استقرارِه، هل هو نسخٌ، أم لا؟

قيل: هو نسخٌ، لكن ليس بنسخٍ من جهته، وإنما هو عبارةٌ عن رفعِ الله عزَّ وجلَّ له؛ لأنه لا يُزيلُ ولا يُبَدِّلُ من تلقاءِ نفسهِ، فهو عن الله يقـول، فصار قولُه لنا كقول جبريلَ له عن الله من[4] الأحكام، وإزالةِ الأحكامِ، وكقول المُفْتِي مِنَّا للمستفتي: قد سقطَ عنك ما كنتُ أفتيتُك به، فاعمل بغيره، ليس بنسخٍ منه، وإنما هو خَبَرٌ عن حكم الله عزَّ وجلَّ عليه بذلك عند تَغَيُّرِ اجتهادِ المفتي.

فصـــل

وقد يقعُ النسخُ في أوامرِ مَنْ لا تلزمُ طاعتهُ ونواهيه، إذا رَفَعَ بعضَ ذلك ببعضٍ، غيرَ أنه ليس مما يثبتُ به، ولا يزولُ حكمٌ من جهة الدِّينِ.

---

(١) في الأصل: «حقها».

(٢) في الأصل: «فيمن»، وهو تحريف واضح.

(٣) في الأصل: «أزال»، وما أثبتناه هو المناسب لما ذكره المصنف من إشكال.

(٤) وردت في الأصل كلمة «له» قبل «من»، وهي مقحمة لا معنى لها.

فصــول

في بيانِ ما ليس من الشُّروط وقد تشتبهُ، فأَزَلْنا الاشتباهَ بذكرِها.

فمن ذلك: أنه ليس من شَرْطِ النَّاسخِ أنْ يكونَ رافعاً لمثل حكمِ المنسوخِ في المستقبل، دونَ نفسِ حكمِه الثابتِ به، لأننا قد بَيَّنَّا أن مثلَ حكمِه غيرُ حكمِه، وما رفعَ غيرَ[1] حكمِ الشيءِ الثابتِ به، فليس بناسخٍ له.

وسنذكرُ إبطالَ ما يظنُّه المخالفون من المُعْتَزلَة، وأنه لو أُزيلَ نفسُ الحكمِ المنسوخِ، لكان بداءً وإحالةً، بما يُوَضِّحُ الحقَّ، إن شاءَ الله[2].

فصــل

وليس من شرطهمـا أن يكـونَ النـاسـخُ وارداً بعـد تَقَضِّي وقتِ المنسوخ؛ لتَوَهُّمِ المشترطِ لذلك إحالةَ نسخِ الشيءِ قبلَ وقتِه؛ لأن ذلك صحيحٌ جائز على ما نُبَيِّنُه من بعد، إن شاءَ الله[3].

---

(١) في الأصل: «عن».

(٢) انظر ما تقدم في الصفحة (٢١٢).

(٣) انظر الجزء الرابع، ورقة [٢٦٣] من الأصل.

فصــل

ولا يُتصوَّرُ النسخُ على التَّحقيقِ إلا بأن يكونَ نسخاً قبل تَقَضِّي وقتِه، إن كان المنسوخُ المتعبَّدُ به واحداً، أو بعضاً لجملة، على ما بَيَّنَّاه من قبلُ(١).

فصــل

وليس من شرط المنسوخِ أن يكونَ ممَّا يصحُّ أن يدخلَه الاستثناءُ والتَّخصيصُ، وأن لا يكونَ فعلاً واحداً؛ لأنهم يبنون ذلك على إحالة نسخِ الشيء قبلَ وقتِه، وهم في ذلك مخطئون؛ لِمَا نُبَيِّنُه من الدلائل في مسائل الخلافِ، إن شاء الله(٢).

فصــل

وليس من الشرط أن يكونَ نسخُ الشيءِ بمثلِه، مثل: سُنَّةٍ بسُنَّةٍ، بل يجوزُ نسخُ المقطوعِ به بغير المقطوعِ به من السُّنَّة على ظاهر كلامِ أحمدَ، وأَخَذَهُ بعضُ أصحابنا ـ رضي الله عنهم ـ ممَّا قال أحمدُ ـ رضي الله عنه ـ في رواية الفضل بن زياد(٣) وأبي الحارث(٤) في خَبَر

---

(١) في الصفحة (٢١٧).

(٢) في الجزء الرابع من الكتاب.

(٣) هو أبو العباس الفضل بن زياد القطان البغدادي، كان من المتقدمين عند الإمام أحمد، وقع له عنه مسائل كثيرة جياد. «طبقات الحنابلة» ١/ ٢٥١-٢٥٣.

(٤) هو أحمد بن محمد، أبو الحارث الصائغ، من أصحاب الإمام أحمد المقدمين، روى عنه مسائل كثيرة. «طبقات الحنابلة» ١/ ٧٤ ـ ٧٥.

الواحدِ: إذا كان إسنادُه صحيحاً وجبَ العملُ به، ثم قال: أليس قِصَّةُ القِبْلَةِ حين حُوِّلَت، أتاهم الخبرُ وهم في الصلاة، فتَحَوَّلوا نحو الكعبةِ[1]؟ وخبرُ الخمرِ أهراقوها، ولم ينتظروا غيرَه[2]؟. قال: فثبتَ أنه [٤٨]

---

(١) أخرج أحمد ٤/٢٨٣ و٢٨٨ - ٢٨٩ و٣٠٤، والبخاري (٤٠) و(٣٩٩) و(٤٤٨٦) و(٤٤٩٢) و(٧٢٥٢)، ومسلم (٥٢٥)، وابن ماجه (١٠١٠)، والترمذي (٣٤٠) و(٢٩٦٢)، والنسائي ١/٢٤٢ - ٢٤٣ و٢٤٣ و٢/٦٠ - ٦١ عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة صلى نحو بيت المقدس ستة أو سبعة عشر شهراً، وكان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأنزل الله تعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ فوجه نحو الكعبة، وكان يحب ذلك، فصلى رجل معه العصر، ثم مر على قوم من الأنصار وهم ركوع في صلاة العصر نحو بيت المقدس، فقال: هو يشهد أنه صلى مع رسول الله ﷺ، وأنه قد وجه إلى الكعبة، قال: فانحرفوا وهم ركوع.

وأخرجه مالك ١/١٩٥، وأحمد ٢/١٥ - ١٦ و٢٦ و١٠٥ و١١٣، والدارمي ١/٢٨١، والبخاري (٤٠٣) و(٤٤٨٨) و(٤٤٩٠) و(٤٤٩١) و(٤٤٩٣) و(٧٢٥١)، ومسلم (٥٢٦)، والترمذي (٣٤١) و(٢٩٦٣)، والنسائي ١/٢٤٤ - ٢٤٥ و٢/٦١ عن عبدالله بن عمر.

(٢) أخرجه مالك ٢/٨٤٦ -٨٤٧، وأحمد في «المسند» ٣/١٨٣ و١٨٩ - ١٩٠ وفي «الأشربة» (١٧) و(١٨) و(١٣٦)، والبخاري (٢٤٦٤) و(٤٦١٧) و(٤٦٢٠) و(٥٥٨٢) و(٥٥٨٣) و(٥٦٠٠) و(٥٦٢٢) و(٧٢٥٣)، ومسلم (١٩٨٠)، وأبو داود (٣٦٧٣)، والنسائي ٨/٢٨٧ و٢٨٧ - ٢٨٨، وابن حبان (٥٣٥٢) و(٥٣٦١) و(٥٣٦٢) و(٤٩٤٥) عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ، فإني لقائم أسقي أبا طلحة وفلاناً وفلاناً إذ جاء رجل، فقال: وهل بلغكم الخبر؟ فقالوا: وما ذاك؟ قال: حرمت الخمر، قالوا: أهرق هذه القلال يا أنس. قال: فما =

قد أُخِذَ بالسُّنَّةِ في نسخ الكتابِ، وإن كانت آحاداً.

وهذا عندي لا تثبتُ منه روايةٌ تُعْطِي نسخَ القرآن بالسُّنَّة حتى يتقرَّرَ شروطُ النسخِ فيه، وليس مَعَنا أن القومَ كانوا استقبلوا بيتَ المقدسِ بقرآنٍ؛ لأنه ليس معنا قرآنٌ نتلوه في ذلك، وإنما غايةُ ما فيه أنها كانت قبلةً بدليل قَطْعٍ، وهو أمرُ الرَّسولِ لهم بذلك، واستقبالُه لها على الدَّوامِ، وما نعرفُ أحداً قال بأن القرآنَ يُنسَخُ حكمُه بخبر واحدٍ[1]، ولا خبرَ التواترِ القَطْعِيَّ بخبر الواحدِ، فيصيرُ خبرُ أهلِ قُباء يحتاجُ إلى تأويل يُخْرِجُه عن ظاهره، ولا في إباحة الخمرِ تلاوةٌ.

فصــل

والمنصوصُ عن صاحبنا أحمد ـ رضي الله عنه ـ أن من شَرْطِ نسخِ القرآنِ أن يكونَ بقرآن، ولا يجوزُ بالسُّنَّةِ، قال وقد سُئِلَ: هل تَنسخُ السُّنَّةُ القرآنَ؟ قال: لا، لا يَنسخُ القرآنَ إلا قرآنٌ يَجيءُ بعدَه، والسنَّة تُفَسِّرُ القرآنَ[2].

= سألوا عنها، ولا راجعوها بعد الخبر.

(١) بل نقل المصنف الخلاف فيه عن أهل الظاهر فيما سيأتي له في مباحث النسخ، وهو مقرر في «الإحكام» لابن حزم ٤/١٠٧.

وعزاه شيخ الإسلام ابن تيمية مذهباً لابن عقيل نفسه، حيث قال في «المسودة» ص ٢٠٣: وحكى ابن عقيل في «الفنون» عمن قال: «إن خبر الواحد والقياس يجوز أن ينسخ حكم القرآن»: وقرر حنبلي ذلك. أظنه نفسه.

(٢) ذكر هذه الرواية أبو يعلى في «العدة» ٣/٧٨٨ ـ ٧٨٩، واختار أبو الخطاب في «التمهيد» ٢/٣٦٩ جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة، وحكاه رواية عن أحمد.

وسنذكرُ ذلك مستوفىً في مسائل الخلاف[1].

فصـــل

وليس من شرطهما أن يكونا نَصَّيْنِ مقطوعاً على ثبوتهما، وموجِبَيْنِ للعِلْمِ؛ لأننا سنقيمُ الدَّليلَ على صحَّةِ نسخِ التَّواتر بمثلِه، ونسخِ خَبَرِ الواحدِ بالمتواتر، وإن مَنَعْنا من نسخ المتواتِر بخبرِ الواحدِ.

فصـــل

وكذلك ليس من شرطهما أن يكونَ المنسوخُ حكماً قد نُقِلَ لفظُه إلينا، بل يجوزُ أن يَرِدَ النسخُ لحكم، ولا يكونُ ذلك الحكمُ ثبتَ بلفظ منقولٍ إلينا، بدليل أن نسخَ القِبْلَةِ وردَ واتَّفقَ الناسُ على أن استقبالَ بيتِ المقدس منسوخٌ بفَرْضِ التَّوَجُّهِ إلى الكعبة، وقد اتَّفَقَ الكُلُّ على أنـه لا نصَّ في الكتـاب أو السُّنَّةِ منقولٌ إلينا بلفظ وتفصيلٍ يُوجِبُ التَّـوجُّـهَ إلى بيت المقـدسِ رُفِعَ حكمُه بقوله: ﴿فوَلِّ وجهَكَ شَطْرَ المسجدِ الحرامِ﴾ [البقرة: ١٤٤]، ولو تَتَبَّعْنا كثيراً من المنسوخ لوجدنا أمثال ذلك، وإن كان حكمُه مرفوعاً.

فصـــل

ولا يمتنعُ أيضاً نسخُ الحكمِ الثَّابتِ باجتهاد النبيِّ ﷺ وقياسِه - إذا قلنا: يجوزُ أن يَحْكُمَ باجتهاد -، وإن لم يكنْ ثابتاً بلفظ ذي صيغةٍ وصورةٍ يَجِبُ نقلُها.

---

(١) في الجزء الرابع من الكتاب في الصفحة ٢٣١.

فصــل

وكـذلـك ليس من شرطهما أن يكونا أمراً نُسِخَ بنهي، أو نهياً منسوخاً بأمر، أو حَظْراً منسوخاً بإباحة، لِمَا بَيَّنَّاهُ من قبلُ[1]؛ لأنه قد يُنْسَخُ الإيجابُ والحظرُ بالإباحة، وينسخُ الفرضُ المُضَيَّقُ من أصله، وقد يُتركُ ويُرفعُ تضييقُه بتوسعة وقتِه، أو بتوسعة التَّخيير بينه وبين غيره، بحَسَبِ المشيئةِ المطلقةِ، والإرادةِ النافذةِ، أو المصلحةِ الحكْمِيَّةِ.

فصــل

وكذلك لا يُعتبرُ بقول من قال: يجبُ أن لا يُنسَخَ الواجبُ إلا بواجب مثلِه، بل قد يُنسـخُ بواجبٍ مثلِه، ويُنسـخُ بالحـظر، ويُنسخُ بالنَّدب، ويُنسخُ بالإباحة[2]، فيجبُ أن لا يُعتبرَ في ذلك أكثرُ من أن يكونَ أحدُهما رافعاً لحكم الآخَرِ، أيَّ حكمَيْنِ كانا.

فصــل
في الدَّلالةِ على ذلك

وهو أنه لا يخلو: إما أن يكونَ النسخُ لمصلحةٍ، أو لمجرَّدِ مشيئةٍ مطلقةٍ من جهة مَنْ له التَّصرُّفُ في ملك الأَعْيانِ، وكلاهما لا يَمنعُ من ذلك، ولذلك صَحَّ أن يرتفعَ الحظر إلى إيجاب وإباحةٍ ونَدْبٍ، وترتفع الإباحةُ إلى إيجاب ونَدْبٍ، وإلى تحريم وحظرٍ، ويرتفعَ الندبُ إلى إيجاب وإلى إباحة وحظرٍ، فوجبَ أن يكونَ الاعتبارُ في ذلك بما قُلْناه فقَطْ.

---

(١) انظرما سبق في الصفحة (٢٢١-٢٢٢).

(٢) «العدة» ٣/٧٨٣ - ٧٨٥.

فصـــل

وكذلك فلا اعتبارَ بقول من قال: من شرطهما أن تكونَ أحكامُهما ثابتةً بنصِّ الخطابين وظاهِرهما دون لَحْنِهما وفحواهما، أو دليلٍ دالٍّ على تَكْرارِ العبادةِ المنسوخةِ ودوامِها، وقد يكونان[1] كذلك، ويكونان بخلاف هذه الصِّفةِ، إذا عُلِمَ ثبوتُ حكمِ المنسوخِ من الخطاب بأيِّ وجهٍ كان، من ظاهرٍ ونصٍّ وفَحْوىً ودليلِ تكرارٍ، وأكثرُ العباداتِ المنسوخةِ لم يثبتْ دوامُ حكمِها بنصٍّ، بل بدلائلَ تدلُّ على التَّكرار.

فصـــل

وكذلك إذا ثبتَ حكمُ الناسخِ، وكان منافياً لحكم المنسوخِ، وجبَ كونُه ناسخاً له، وإن لم يَثْبُتْ ذلك بلفظه؛ ولهذا قال النَّاسُ: إن آياتِ المواريثِ[2] نَسَخَتْ آيةَ الوصيَّةِ للوالدَيْن والأقربين[3]، وإن لم يتنافَ حكماهما من جهة اللَّفظِ؛ لأنه كان يَصِحُّ أن يأخذَ الوالدان بالوصيَّةِ والميراث جميعاً؛ ولذلك بَيَّنَ النبيُّ ﷺ: أن آيةَ المواريثِ قد نَسخَت ما قبلها بقوله ﷺ: «إنَّ اللهَ قد أعطى كُلَّ ذي حَقٍّ حَقَّه، فلا وصيَّةَ لوارث»[4]، وأمثالُ هذا كثير.

---

(١) في الأصل: «يكونا» والجادة ما أثبتناه.

(٢) الآيتان (١١ و١٢) من سورة النساء.

(٣) الآية (١٨٠) من سورة البقرة.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/١٤٩، وأحمد ٥/٢٦٧، وأبو داود (٢٨٧٠) و(٣٥٦٥)، وابن ماجه (٢٧١٣)، والترمذي (٢١٢٠)، والبيهقي ٦/٢٦٤ من حديث أبي أمامة الباهلي. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفي الباب عن عمرو بن خارجة، وأنس بن مالك، وابن عباس، =

فصــل

وكذلك فليس من شرطهما كونُ الناسخِ أخفَّ من المنسوخ؛ لأنه قد يُنسخُ الشَّيءُ بمثله، وبما هو أثقلُ منه، وبما هو أخفُّ، وقد يُنسخُ إلى غير بَدَلٍ أصلاً، على ما نَدُلُّ عليه من بعدُ[1]، إن شاء الله؛ فلا وجهَ لقول مَنْ قال: لا يُنسخُ إلا ببدلٍ[2]. [٤٩]

فهذه جملةٌ كافيةٌ في الشُّروط المُعْتَبَرةِ وغيرِ المعتبَرةِ.

فصــول
في بيانِ ما يصحُّ ثبوتُ حكمِه بالتَّعبُّدِ، ويصحُّ زوالُه بالنسخ.

قد أكثرَ أهلُ العلمِ من الفقهاءِ والمتكلِّمين استعمالَ القولِ: بأن النسخَ يتناولُ الأزمانَ فقَطْ دون الأعيانِ، وأن التَّخصيصَ يتناولُ الأعيانَ والأزمـانَ والأحوالَ، وهذا إنما يستعملُه المحصِّلون لعلم هذا البابِ على سبيل التجَوُّزِ والاتِّساع؛ لأن الأعيانَ والأزمانَ باتِّفاقٍ ليست من أفعال العبادِ ومقدوراتِهم، ولَا ممَّا يدخلُ تحت تكاليفِهم، وإذا كان كذلـك؛ وجَبَ أن يتنـاولَ النسخُ على الحقيقة رفعَ فِعْلٍ في بعض الأزمانِ دونَ رَفْعِ الزَّمانِ.

وكـذلـك فإنمـا يدخـلُ التخصيصُ في إسقـاط فعلٍ في بعض

= وغيرهم. انظر «نصب الراية» ٤/٤٠٣ ـ ٤٠٥.

(١) انظر ما يأتي في الصفحة (٢٥٠).

(٢) القائلون بمنع نسخ الحكم إلى غير بدل هم جماهير المعتزلة كما حكاه عنهم الجويني في «البرهان» ٢/ ١٣١٣.

الأعيانِ، وذلك نحْوُ أن يقولَ: صَلِّ أبداً دائماً. ثم يقولُ له: لا تُصَلِّ. فيكونُ النسخُ داخلاً على الفعلِ دونَ زَمَنِه. وكذلك إذا قال: اقتلوا المشـركين إلا زيداً. فزيدٌ على الحقيقـة ليس بمخصـوصٍ، لكنَّ المخصوصَ منعُ إيقاعِ الفعلِ فيه؛ لأن اللَّفظَ يقتضي إيقاعَ الفعلِ في جميعِ الأزمانِ وجميعِ الأعيانِ، فإذا مُنِعَ من إيقاعه في بعضها كان ذلك تخصيصاً للأفعال، وكذلك إذا قال: اقْتُلِ المشركَ إلا أن يكونَ معاهَداً، فكأنَّه قال: اقْتُلْه في حالِ لا عَهْدَ له، ولا تَقْتُلْه في حال العهـدِ، فذلـك يرجعُ إلى التخصيص لإيقاع الفعلِ في حالٍ دونَ حالٍ، وكـونُ المشـركِ حَرْبياً أو معـاهَـداً لا يدخـلُ تحت تكليفِ المسلم، لأنهما صفتان للمشرك وفِعْلان من أفعالِه، والعبدُ لا يُكَلَّفُ فعلَ غيرِه، فيجبُ تنزيلُ هذه الإطلاقات وحَمْلُها على ما قلناه.

فصـــل

في القول في جواز سقوطِ جميعِ العباداتِ عن المكلَّفين بالنَّسخِ[1]، واستحالةِ سقوطِ جميعها [لا][2] بالنَّسخِ.

اعلم أنَّـا قد قَدَّمْنـا في أَوَّلِ الكتابِ[3]: أنه لا حَظَّ لضَرُوراتِ العقولِ وأدلَّتِها في القضاء على تحسين فعلٍ أو تقبيحِه، أو إيجابِه، أو حَظْرِه، أو إباحتِه، وأنه لا شيءَ من الأفعال له صِفةٌ، ووجْهٌ لكونه في ذاته عليه، يقتضي العَقْل الحكمَ فيه ببعض هذه الأحكامِ، وإنما

---

(١) وقع في الأصل: «لا بالنسخ»، والصواب حذف «لا».
(٢) زيادة على الأصل يستقيم بها مراد المصنف.
(٣) انظر الصفحة (٢٦).

تثبتُ للأفعال هذه الأحكامُ بالسمع فَقَطْ، وأنه لا يجبُ فَرْضٌ على أحـد من جهــة العقلِ، من معرفة اللهِ سبحانه إلى ما دونَ ذلك، فالتَّكليفُ إذاً ـ لأَجل ما قد بيَّنّاه ـ لا يكونُ إلا سَمْعاً.

وثَبَتَ من أصلنا أيضاً أنه لا يجبُ على الله تكليفُ خلقِه، وبَعْثُه الرُّسُلَ إليهم، سواءٌ عَلِمَ أن لهم في ذلك المصلحةَ لجميعهم، أو لبعضهم دونَ بعضٍ، أو لا مصلحةَ لأحد منهم فيه.

فإذا ثَبَتَتْ هذه الجملة التي يُفارَقُ فيها القدريَّةُ ويخالفون؛ لم يَصْلُحْ للفقيه المعتقدِ في الأصل ضلالَتهم أن يَبْنِيَ الأمرَ في التَّكليف على ما قالـوه من وجـوب الاستصلاحِ للخَلْقِ أو لبعضهم على الله سبحانه، وجازَ لأجل هذا سقوطُ جميعِ العباداتِ عن جميع الخَلْقِ، وأن لا يبعثَ اللهُ تعالى إلى أحد رسولاً، فيَسْقُطُ حينئذٍ عنهم فرضُ معـرفتِـه، وكلُّ ما عداها، ولا يُصِيبُ أحدٌ منهم إذ ذاك قبيحاً، ولا محرَّماً، ولا محظوراً، وكذلك فقد يجوزُ في حكمتِهِ سبحانه أن ينسخَ عنهم بالسَّمع الواردِ من جهته جميعَ ما تَعَبَّدَهم به، ويُزيلَ فَرْضَه، ويُسقِطَ عنهم تحـريمَ كلِّ ما حَرَّمَ عليهم فعلَه، وأن يجعلَ الواجبَ عليهم من ذلـك محـظوراً، والمحـظورَ واجبـاً، غيرَ معـرفتِه تعالى، وإيجاب العِلْمِ بأنه على خِلافِ ما هو عليه من صفاته، وكذلك فلا يجوزُ تَعَبُّدُهم بأن يعلموا أن بعضَ الأمورِ بخلاف حقيقتِه، وعلى ضِدِّ صفتِه.

وإنما امتنعَ نهيُه عن معرفته؛ لأنه داخلٌ في باب تكليفِ المُحالِ؛ لأنه إذا قال: اعْلَمْ أنَّني قد نهيتُك عن معرفتي، وحَظَرْتُ عليك فِعْلَها،

أو أَبَحْتُـك فِعْلَهَـا وتركَها إن شئتَ. وجبَ أن يكونَ في ضِمْنِ هذا الخـطابِ: أنِ اعْـرفْ هذا الخطابَ لي، وأنني أنا المسقِطُ لفرضِ معرفتي عنك. وهذا نفسُه أمرٌ بمعرفته؛ لأنه إذا وجبَ أن يعلمَ أن هذا الأمرَ والنَّسخَ واردٌ من قِبَلِ الله، فقد وجبَ عليه أن يَعْرِفَه، فيصيرُ ذلك في تقدير قولِه: كُنْ عارفاً بي وغيرَ عارف، وهذا ممتنعٌ في التكليف.

وكذلك إذا قال له: اعلم أَنَّني على خلاف ما أنا عليه، أو أن بعضَ الحوادثِ على خلاف ما هو في ذاته عليه، كان تكليفاً لمَا لا يَصِحُّ فعلُه ولا تركُهُ، وكذلك سبيلُ العلمِ بكلِّ مُسْتدَلٍّ عليه، مع عَدمِ الدَّليلِ عليه على ما قد بَيَّنَّاه من قبلُ، فأمَّا ما عدا ذلك، فإنَّه يجوز نَسخُ جميعِه، وتبديلُ حكمِه.

وزعمتِ المعتزلةُ: أن أفعالَ المكلَّفِ على ضربَيْنِ:

[٥٠] أحدهما: لا يجوزُ دخولُ النَّسخِ عليه، ولا بُدَّ من ابتداء الأمرِ من الله به، أو ابتداءِ النَّهي عنه، وتبقيتِها ما دام المكلَّفُ حياً سليماً، وهو كلُّ فعلٍ له صفةٌ في العقل تقتضي كونَه حَسَناً واجباً، وقبيحاً محرَّماً، لا يجوز تغييرُها، وخروجُه عنها، فالحَسَنُ الواجبُ من ذلك، نحوُ: معرفةِ الله عزَّ وجلَّ، ونحوُ: العَدْلِ والإنصافِ، وشُكْرِ المنعِمِ، وأمثالِ ذلـك. والقبيحُ، نحـوُ: الجهْـلِ بالله، والـظُّلمِ، وكُفـرانِ النِّعْمَـةِ، والكَـذِبِ، ومـا يَجري مَجرى ذلك. قالوا: فهذا مما لا يجوزُ نسخُ حكمِه وتغييرُه؛ لأنه لا يتغيَّر عن صفته التي اقتضت حُسْنَه ووجوبَه، أو قبحَه وتحريمَه.

وزعمت المعتزلةُ أيضاً: أن معرفة الله عزَّ وجلَّ وإن كانت حسنةً،

فليس جهةُ وجوبِها كونَها حَسَنةً؛ لأن المباحَ والنَّدْبَ حَسَنان، وإن لم يكونا واجبَيْنِ، وإنما جهةُ وجوبِها عندهم كونُها لُطْفاً في فعل الواجباتِ العقليَّةِ إذا كانت من فعلنا، وغيرَ لُطْفٍ لو اضْطررْنا إليها.

وفي الجملة فإنه ليس جهةُ وجوبِ الشيءِ كونَه حَسَناً فقَطْ، دونَ حصولِ وجهٍ زائدٍ على حُسْنِه يقتضي وجوبَه، وإن كان كونُ الفعلِ قبيحاً جهةً لوجوب تركِهِ على العالِمِ بقبحه، ووجوبِ تحريمِه على العالِمِ بذلك، ومن هو في حُكْمِ العالِمِ به.

قالوا: فأمَّا ما لا صفةَ له في العقل تقتضي كونَه حسَناً واجباً أو قبيحاً من سائر الشَّرْعِيَّاتِ، فإنه يجوزُ نسخُه، وتبديلُ حكمِه، بحَسَبِ ما يعلمُ الله سبحانه من صلاح المكلَّفينَ على إيجابه تارةً، وتحريمِه أخرى، أو إباحتِه، أو النَّدبِ إليه، وقد دعاهم هذا القولُ إلى أنَّ القديمَ سبحانه محكومٌ عليه في تكليفه لخَلْقِه، محجورٌ عليه، وحاشاه من ذلك في تصاريفِه.

وبيانُ ذلك من مقالتهم: أنهم قالوا: يجبُ عليه إذا عَلِمَ المصلحةَ في رفع التَّكليفِ أن يرفعَ التكليفَ عنهم، وإن لم يقَعْ فعلُه بحسَبِ ذلك، كان خارجاً عن نَمَطِ الحِكْمةِ وسبيلِ العدلِ إلى الجَوْر والسَّفَه ـ تعالى عن ذلك ـ وأنَّه لا يجوز أن يَنهى عن شيءٍ ممَّا أمَرَ به، إذا كانت مصلحةُ المكلَّفين متعلِّقةً به، ولا يأمرَ بشيءٍ يكونُ تركهُ مصلحةً لهم، فصارت أفعالُه وشرائعُهُ تحت حَجْرِ مصالحِ خَلْقِه، وهذا مستوفىً في أصول الدِّين، وليس الإشباعُ فيه لَيِّقاً بهذا الكتاب، وإنما نذكرُ شَذَراتٍ يُبْنَى عليها حكمُ أصولِ الفقه ليَتحذَّرَ الناظرُ في كُتُبِهم من الوقوع في معتقداتهم، فأكثرُ الفقهاءِ لا خِبْرَةَ لهم بمثل هذا.

فصـــل
في الفَرْقِ بين النَّسخِ والبَداءِ

قد بَيَّنَّا فيما تقدَّمَ[1]: أن النَّسخَ: هو رفعُ ما ثبتَ حكمُه بعد استقرارِه، دونَ رَفْعِ مثلِ ما ثبتَ، ودونَ بيانِ مدَّةِ انقطاعِ العبادة، بما يُغْنِي عن الإعادة، وذلك جائزٌ على الله سبحانه، وصوابٌ في حِكْمَتِه.

فهذا بيانُ النَّسخِ تمهيداً للفرقِ بينه وبين البَداءِ.

فصـــل

فأما البداءُ فمعناه وحقيقتُه: أنه استدراكُ علمِ ما كان خافياً مستوراً عمَّن بدا له العلمُ به بعدَ خَفَاءٍ؛ ولذلك يقال: بدا الفَجْرُ: إذا ظَهَر، وبدا الرَّكْبُ: إذا طلعَ أوائلُه، وبَدا لي من فلانٍ ما كان مستوراً، ومنه قولُه تعالى: ﴿بل بَدا لهم ما كانوا يُخْفُونَ من قَبْلُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، ﴿وبَدا لهم من الله ما لم يكونوا يَحْتَسِبُون﴾ [الزمر: ٤٧]، ﴿وبدا لهم سَيِّئاتُ ما كَسَبُوا﴾ [الزمر: ٤٨]، وقولُه: ﴿يُخْفُونَ في أَنْفُسِهم ما لا يُبْدُونَ لك﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وإذا كان كذلك، وكانت دلائلُ العقول والسَّمعِ قد قامت ودلَّت على أن الله سبحانه عالمٌ بما كان، وما يكونُ، وما لا يكونُ أنْ لو كان كيفَ كان يكونُ، وبعواقبِ الأمورِ، ومن كان كذا، ثبتَ أن البَداءَ الذي شرحناه غيرُ جائزٍ عليه سبحانه[2].

---

(١) انظر الصفحة (٢١٢) وما بعدها.

(٢) «شرح اللمع» ٢/١٩١، و«التمهيد» ٢/٣٣٨ ـ ٣٤٠، و«شرح الكوكب المنير» ٣/٥٣٦ ـ ٥٣٧.

فصـــل

ولا يَقْتَضِي النَّسخُ دلالَةً على استدراكِه عِلْمَ ما لم يكنْ عالماً به سبحانه، ولا دَلالَةً على البَداء في إرادته؛ لأن الدَّلالةَ التي دلَّت على كونه عالماً بكلِّ معلومٍ في كلِّ حالٍ مَنَعَتْ أن يكونَ نسخُه للحكم بعد ثبوتِه دلالَةً على استدراك علمِ ما لم يكن به عالِماً، وبُدُوِّ ما لم يَكُ له بادياً، وما ذلك إلا بمثَابةِ ما صدَرَ عنه من الأفعال لُطْفاً وعَسْفاً، فلا لُطْفُ فعلِه دَلَّ على رِقَّـةٍ وانفعـالٍ، ولا عَسْفُـه وعَذابُه دلَّ على اشْتِطاطٍ، بل فعلٌ يتغيَّرُ عن ذات لا تتغيَّرُ ولا تنفعلُ، والله أعلم.

فتغييرُ الحالِ يليقُ بالمكلَّفين وبزمانِهم، ولا يليقُ بالله سبحانه، فعادَ النَّسخُ إلى تَغَيُّرِ حالِ الشَّخص وتغيُّرِ زمانِه ومصالحِه.

وإن أُتوا من قِبَلِ تَوَهُّمِهم: أنَّ[1] الأمرَ يقتضي الإرادةَ، والنَّهْيَ يقتضي الكراهةَ، وإذا كرِهَه بعد أن أرادَه، فقد بدا له. فليس ذلك أصلاً صحيحاً عندنا، بل لا يقتضي الأمرُ الإرادةَ، ولا النَّهيُ الكراهةَ؛ لِمَا نُبيِّنُه في باب الأوامرِ ومسائلِ خلافِها[2].

فصـــل
في بيان الفَرْقِ بين النَّسخِ والتَّخصيصِ
فيما يفترقان فيه، والجَمعِ بينهما فيما يستويان فيه

قد سَبَقَ في التحديداتِ ذِكْرُ العمومِ والخصوصِ، وذكرُ النَّسخِ

---

(١) في الأصل: «وأن»، والسياق يقتضي حذف الواو منها.

(٢) في الجزء الثاني من الكتاب، الصفحة ٤٥٠.

وتحديدهُ، والنَّاسخِ والمنسوخِ، بما أغنى عن الإعادةِ(١).

[٥١] فالتَّخصيصُ على قول من أثْبَتَ العمومَ صيغةً موضوعةً لاستغراق الأعيانِ والأزمانِ بالحكم، لا يَحْصُلُ إلا باستثناء مُقارِنٍ متَّصلٍ، أو بدليل منفصلٍ من عقل أو سمعٍ أو قياسٍ شرعيٍّ، وكلُّ شيءٍ دَلَّ على أن المرادَ بتلك الصِّيغةِ الموضوعةِ لإفادة العمومِ بعضُ ما وُضِعَتْ له، فهو التَّخصيصُ عندهم.

والمحقِّقـون منهم يقـولون: هذه القرائنُ دلالةٌ على ما به يصيرُ الخطابُ مخصوصاً، وهي إرادةُ النَّاطقِ بالصِّيغة كونَها خاصَّةً، هذا هو المحقَّقُ على قول من قال: إن للعموم صيغةً.

ولا يَحْسُنُ ممَّن(٢) منعَ تأخيرَ البيانِ عن وقت الخطاب أن يجعلَ النَّسخَ بياناً لوقت الحُكْمِ؛ لأن النَّاسخ لا يكون إلا متأخِّراً عن وقت المنسوخِ عنه، ولا يجوزُ النسخُ إلا كذا، فلو كان بياناً، لَمَا اجتَمَعَ طرفا مذهبِهِ، بل تناقضَ غايةَ التَّناقضِ؛ لأن النَّسخَ من شَرْطه أن يقعَ متـراخياً عن المنسـوخ، والبيانَ من شرْطه أن لا يتأخَّرَ عن الخطابِ المبيِّن، بل يكونُ به مقترناً، فقد بانَ أن النسخَ رَفْعُ ما قُصِدَ وأُريد إثباتُ حكمِه بالخطاب الأوَّلِ، والتخصيص بيانُ ما أُريدَ بالخطاب ممَّا لم يُقْصَدْ به.

فصـــل

وأمـا ما اتَّفَقَ فيه النَّسـخُ والتَّخصيصُ، فيجبُ أن نقولَ: إنهما

---

(١) انظر الصفحة (٣٥) و(٢١٠) وما بعدهما.

(٢) غير واضحة في الأصل.

تخصيصان، غيرَ أن النَّسخَ تخصيصٌ يوجبُ رفعَ ما ثَبَتَ حكمُه، والتَّخصيصَ الذي ليس بنسخٍ بيانُ ما أُريدَ باللَّفظِ مما لم يُعَيَّنْ به.

فصل

في بيان ما ينفصلُ به النَّسخُ من التَّخصيص الذي ليس بنسخ.

وذلك من وجوه[1]:

أحدها: أن التَّخصيصَ لا يَدْخُلُ في الأمر بمأمور واحدٍ، والنَّسخُ يكونُ نسخاً بحكم الأمر بمأمور واحد[2]؛ فالفعلُ[3] الواحدُ يُنْسَخُ بعد فَرْضِه، ولا يصحُّ دخولُ التَّخصيصِ فيه.

ومما يَنْفَصِلُ به أحدُهما عنِ الآخر أيضاً: أن التَّخصيصَ يُخْرِجُ من الخطاب ما لم يُرَدْ به، والنَّسخُ يرفعُ ما أُريدَ به إثباتُ حكمِه.

ومما ينفصلُ به أيضاً: أن من سَبيلِ النَّسخِ كونَه أبداً متراخياً متأخِّراً عن المنسوخ؛ لِمَا بَيَّنَّاه من قَبْلُ، والتَّخصيصُ، قد يَصحُّ اتصالُه

---

(١) انظر هذه الوجوه مستوفاة في «العدة» ٣/٧٧٩ - ٧٨٠، و«شرح مختصر الروضة» ٣/٥٨٧ - ٥٨٨، و«روضة الناظر» مع شرحها «نزهة الخاطر» ص ١٩٧ - ١٩٨.

(٢) أي يجوز ورود النسخ على الأمر بفعل واحد، كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس بالتوجه إلى البيت الحرام، والأمر بالفعل الواحد لا يدخله التخصيص؛ لأن التخصيص لا يكون إلا من متعدد. «نزهة الخاطر» ص ١٩٧.

(٣) في الأصل: «بالفعل».

بالمخصوص، ويصحُّ تأخُّره عنه، وانفصالُه منه.

ومما ينفصلُ به أيضاً: أن النسخَ لا يكونُ أبداً إلا قَوْلاً وخطاباً، والتخصيصُ يكـونُ بالخطاب وسائرِ أدلَّةِ العَقْلِ والسَّمْعِ، ولا يُنْسخُ حكمٌ بدليل عَقْلٍ.

وممَّا ينفصلُ به: أن التَّخصيصَ لا يْنفي دَلالَةَ اللَّفظِ المخصوصِ على ما بَقِيَ تحته، إن كان حقيقةً أو مجازاً، على اختلاف القائلين بالعمـــوم في ذلك، والنسخُ يُبْطِلُ دَلالةَ المنسوخِ، حتى لا يُمْكِنُ مع ورودِ النَّاسخِ أن يكونَ دليلاً على ما كان يدُلُّ عليه؛ من ثبوت الحكم في تلك الأزمانِ المستقبَلةِ، وهذا الفرقُ يوجبُ أن يكون الناسخُ رافعاً لما ثَبَتَ من حكم اللَّفظِ المتقدِّمِ لا مَحالةَ، والتخصيصُ مبيِّنٌ عن أن الحكمَ ما ثبتَ في المخصوص.

ومما ينفصلُ به أيضاً: أن تخصيصَ العامِّ يكونُ بخبر الواحدِ، والقياسِ، والاستـــدلالِ غيرِ القياسِ، وطـرقِ الاجتهـادِ، وإن كان تخصيصـاً لأصل يوجبُ العِلْمَ ويقطعُ العُذْرَ، والنسخُ لأصل ما هذه سبيلُه لا يكونُ بقياس ولا بخبر واحدٍ، لا يجوزُ ولا يصحُّ إلا بنصٍّ قاطعٍ، وإنْ نُسِخَ خبرُ الواحدِ بمثلِه من الأخبارِ.

فصـــل

فيمـا[1] يَفْصِلُ به بينهما المخالفون، ممَّا لا يتأتَّى على أصلنا؛ ليعرفَه الموافقُ، فيجتنبَه، وتتأكَّدَ بمعرفتِه معرفةُ أصولِنا.

فمن ذلك: أنَّهم قالوا: وينفصلُ التَّخصيصُ عن النَّسخ؛ فإن من سبيل التَّخصيصِ أن يكونَ وارداً قبلَ ورودِ المخصوصِ أو معه أو عَقِيبَه بلا فصلٍ، لمنْعِ تأخُّرِ البيانِ عنده عن وقت[2] الخطابِ، والنَّسخُ لا يكون إلا متأخِّراً عن المنسوخ، لا قبلَه ولا مَعَه ولا عَقِيبَه، وهذا أصلٌ نُخالفُه فيه، قد سَبَقَ بيانُنا له[3].

ويكفي في الفصل بينهما عندنا أن يقالَ: النَّسخُ لا بُدَّ من كونه متأخِّراً متراخياً عن المنسوخ، والبيانُ ليس كذلك، لأنه قد لا يكونُ متراخياً، بل يكونُ قبلَه أو مَعَه أو عقِيبَه، وقد استوفينا ذلك فيما قَبْلُ.

ومما فَصَلُوا به أن قالوا: من بيان النَّسخِ أن يتناولَ الأزمانَ فقَطْ، ومن حقِّ التَّخصيصِ أن يتنــاولَ الأوقــاتَ والأعيانَ وأحــوالَ الأعيانِ وصفاتِها وأفعالَها، وهذا ليس بصحيح؛ لما أوْضَحْناه من قَبْلُ أن النسخَ لا يتناولُ ذواتَ الأزمان، ولا ذواتَ الأعيانِ وأحوالِها وصفاتها وأفعالها، وإنمـا يتنـاولُ الأفعـالَ الـواقعـةَ في[4] الأوقاتِ والأعيانِ، دونَ ذواتِ الأحوالِ والصِّفاتِ، وقد سَبَقَ في بيان هذا ما أغنىٰ عن إعادته[5].

---

(١) في الأصل: «مما».

(٢) في الأصل: «قرب»، وهو تحريف.

(٣) انظر الصفحة (٢٢٣).

(٤) في الأصل: «من» والأنسب ما أثبتناه.

(٥) انظر الصفحة (٢٣٢).

فصـــول
في بيان وجوهِ النَّسخِ

اعلم أنه يجوزُ أن يَقَعَ النسخُ لُطْفاً وتخفيفاً بعدَ تشديدٍ وتغليظٍ بشهادة الكتاب العزيز، وهو قولُه: ﴿الآن خَفَّفَ اللهُ عنكم وعَلِم أنَّ فيكم ضَعْفاً فإنْ يَكُنْ منكم مئةٌ صابرةٌ يغلبوا مئتَيْنِ وإنْ يَكُنْ منكم ألفٌ يغلبوا ألفَيْن بإذن الله﴾ [الأنفال: ٦٦]، بعد قولِه: ﴿إن يكنْ منكم عشرون صابرون يَغْلِبُوا مئتَيْنِ وإنْ يَكنْ منكم مئةٌ يَغْلبوا ألفاً﴾ [٥٢] [الأنفال: ٦٥]، فَنَسَخَ لقاءَ الواحدِ من المسلمين للعَشَرةِ من المشركين إلى لقاء الواحِد للاثنين.

وقولُه: ﴿فالآن باشِرُوهُنَّ وابتغُوا ما كَتَبَ الله لكم وكُلُوا واشْرَبُوا حتى يتبيَّن لكم الخَيْطُ الأبيضُ من الخَيْط الأسودِ من الفَجْر﴾ [البقرة: ١٨٧]، بعد تحريمِه الأكل والجماعَ على من نامَ.

وقولُه: ﴿إذا ناجَيْتُمُ الرَّسولَ فقَدِّمُوا بين يَدَيْ نجواكم صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢]، ثم نسخَه بقوله: ﴿فإذْ لم تَفْعلُوا وتابَ اللهُ عليكم فأَقِيموا الصَّلاةَ﴾ [المجادلة: ١٣].

وقوله: ﴿إن ربك يعلمُ أنك تقومُ أدْنى من ثُلُثَي اللَّيل﴾، وقولُه: ﴿وطائفةٌ من الَّذين مَعَك﴾، ثمَّ قال: ﴿والله يُقَدِّرُ اللَّيْلَ والنَّهارَ عَلِمَ

أن لن تحْصُوه﴾ يعني: تُطيقُوه، ﴿فتابَ عليكم﴾ [المزمل: ٢٠].

فصــــل

ويجوزُ أن يقعَ النسخُ عقوبةً ومجازاةً على جرائمَ من المكلَّفين، يشهدُ لذلك الكتابُ العزيزُ، وهو قولُه: ﴿فبظُلمٍ من الذين هادُوا حَرَّمْنا عليهم طَيِّباتٍ أُحِلَّتْ لهم وبِصَدِّهم عن سبيل الله كثيراً وأخذِهمُ الرِّبا وقد نُهُوا عنه وأكلِهِم أمْوالَ الناسِ بالباطل﴾ [النساء: ١٦٠ ـ ١٦١].

والظاهرُ من هذا اللَّفظِ الذي أخْرجَه بيانَ المقابلةِ لجرائمَ عَدَّدَها أنه حرَّمَ عليهم الطَّيِّباتِ عقوبةً على هذه المخازي المذكورةِ عنهم، المضافةِ إليهم.

فصــــل

ويَقَعُ كرامةً وطلباً لرضا المكلَّفِ وما تَطِيبُ به نفسُه، مثلُ قولِه سبحانه لنبيِّنا ﷺ: ﴿قد نَرى تَقَلُّبَ وجهِك في السَّماء فلنُوَلِّيَنَّك قِبْلَةً ترضـاها فوَلِّ وجهَك شَطْرَ المسجدِ الحرام﴾ [البقرة: ١٤٤]، وكان يكـرهُ استقبالَ قبلةِ اليهودِ، ويُحِبُّ استقبالَ قبلةِ إبراهيمَ، فنسخَ الله سبحانه ما كرهَه بما رضيَه من القبلتَيْن كرامةً له ﷺ.

فصــــل

وقـد يكـونُ ذلـك لمصلحة مبنيَّةٍ على ما قَدَّمْنا من سهولةٍ بعد صعـوبةٍ، وتخفيفِ التكليفِ؛ لكونه أقربَ إلى الاستجابة استصلاحاً للمكلَّفينَ، وقد يكونُ ابتلاءً من الله، ولا يبينُ وجهُ الأصلحِ فيه؛ إذْ له فعـلُ ما شاءَ، يشهـدُ لذلـك قولُـه: [سبحانه وتعالى]: ﴿سيقولُ

السُّفهاءُ من الناس ما وَلَّاهم عن قبلتِهم التي كانوا عليها﴾، فأجابَهم بقولـه: ﴿قـل لله المشْـرقُ والمغْـربُ يهـدي من يشـاءُ إلى صراطٍ مستقيم﴾ [البقرة:١٤٢]، وهٰذا تعليلٌ بمُجَرَّدِ المَلَكةِ، وأبانَ عن الابتلاء بقوله: ﴿وما جَعَلْنا القِبلَةَ التي كنتَ عليها إلا لنعلمَ من يَتَّبِعُ الرَّسولَ ممَّن ينقلبُ على عَقِبَيْهِ وإن كانت لكبيرةً إلا على الذين هَدَى اللهُ﴾ [البقرة:١٤٣]، فامتحانُ العقولِ وابتلاؤها بعضُ وجوهِ النسخِ على ما قَرَّرْنا في هٰذا الفصلِ.

فصـــل

ولا يختصُّ بالأصلح؛ لأنا قد بَيَّنَّا أنه نسخَ بتحريمٍ وتضييقٍ فـي مقابلة أجرامٍ عَدَّدَها، والأصلحُ لُطفٌ، وليس اللُّطْفُ مما يصلحُ أن يكـونَ مقابَلاً بظلم، فلمَّا قالَ سبحانه: ﴿فبظلمٍ من الَّذين هادُوا﴾ [النساء: ١٦٠]، عُلِمَ أنه لا يُقابِلُ المفسِدَ بالأصلح، وسنُشبِعُ الكلامَ في نفي وجوبِه على الله سبحانه في مسائل الخلافِ[1]، إن شاءَ اللهُ.

فصـــل

والنسـخُ على ثلاثة أَضْرُبٍ: نسخُ الحُكْمِ دونَ الرَّسمِ، ونسخُ الرَّسمِ دونَ الحكمِ، ونسخُ الرَّسم والحكمِ معاً.

فالأوَّلُ: الوصيَّةُ للوالدَيْن والأقربين[2]، والاعتدادُ والتَّربُّصُ بعد وفاةِ

---

(١) انظر ٤/ ٢١١.

(٢) في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾ [البقرة: ١٨٠].

الـزَّوجِ حَوْلاً[1]، وهما جميعاً يُتلَيان في كتاب الله تعالى، فنُسِخَتِ الوصيَّةُ بآية المواريثِ[2]، ونُسِخَ الحولُ بالأربعة أشهرٍ وعشراً[3].

والثَّاني: آيةُ الرَّجمِ، منسوخةُ الرَّسمِ من كتاب اللهِ، وهَمَّ عمرُ بكَتْبها في حاشية المصحفِ، وخافَ النَّاسَ أن ينسِبُوا إليه الزِّيادةَ في المصحف، وهي: (لا تَرْغَبُوا عن آبائكم فإن ذلك كُفْرٌ بكم، الشَّيخُ والشَّيخةُ إذا زَنيا فارْجُمُوهما البتَّةَ نكالاً من الله واللهُ عزيزٌ حكيمٌ)[4]،

---

(1) في قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول﴾ [البقرة: ٢٤٠].

(2) في الآيتين (١١ و١٢) من سورة النساء.

(3) في قولـه تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾ [البقرة: ٢٣٤].

(4) أخرج هذه القصة مالك ٢/٨٢٣، وأحمد ١/٢٣ و٢٩ و٣٦ و٤٠ و٤٣ و٤٧ و٥٠ و٥٥ ـ ٥٦، والدارمي ٢/١٧٩، والبخاري (٦٨٢٩) و(٦٨٣٠)، ومسلم (١٦٩١)، وأبـو داود (٤٤١٨)، وابن ماجـه (٢٥٥٣)، والترمذي (١٤٣١) و(١٤٣٢)، والنسائي في «الكبرى» (٧١٥١) و(٧١٥٤) و(٧١٥٧) و(٧١٥٨) و(٧١٥٩) و(٧١٦٠) عن ابن عباس، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما. دون ذكر نص الآية التي أوردها المصنف.

وأما قوله: «لا ترغبوا عن آبائكم فإن ذلك كفر بكم» فلا علاقة له بآية الرجم، وقوله: «الشيخ والشيخة...» لم يرد إلا عند النسائي في «الكبرى» (٧١٥٦) من طريق سفيان، عن الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة، عن ابن عباس قال: سمعت عمر بن الخطاب، فذكره. وقال النسائي عقيبه: لا أعلم أن أحداً ذكر في هذا الحديث: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» غير سفيان، وينبغي أنه وهم، والله أعلم.

وهي ثابتةُ الحكمِ، وهذا تعليقٌ للحكم على الغالب، وأن الشَّيخَيْن يكونان محصَنَيْن، وليس بتعليق على حقيقة السِّنِّ؛ لأن الشَّيخَ والعجوزَ إذا لم يكونا تَواطَآ في نكاح صحيحٍ جُلِدا، لكنَ هذا ممَّا ذُكِرَ فيه السِّنُّ إحالةً على غالبِ الحالِ معها.

وكذلك ذِكْرُ التَّتابعِ في كفَّارةِ اليمين في قراءة ابن مسعود: «ثلاثةِ أيامٍ متَتابِعاتٍ»[1]، نُسِخَ الرَّسمُ، والحكمُ - وهو التَّتابعُ - باقٍ عندنا[2].

والثَّالثُ: مثلُ ما روي عن عائشةَ رضي الله عنها أنها قالت: كان فيما أَنْزَلَ اللهُ: عَشْرُ رَضَعاتٍ معلوماتٍ، فَنُسِخنَ بخَمْسٍ معدوداتٍ، فتُوُفِّيَ رسولُ الله ﷺ وهو مما يُقْرَأُ في القرآن[3]، فكانت العَشْرُ منسوخة

---

(١) في قوله تعالى: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ [المائدة: ٨٩]، و«متتابعات» قراءة أبي بن كعب وعبدالله بن مسعود. «تفسير الطبري» ٧/ ٣٠، و«زاد المسير» ٢/ ٤١٥.

ولم يرد فيما نقل إلينا من الروايات عن ابن مسعود أو غيره رفعها إلى النبي ﷺ، فإن قال قائل: هذا مما لا مجال فيه للاجتهاد بالرأي، فله حكم المرفوع، قلنا: نعم، يصح الاعتراض بهذا، إن كان ابن مسعود يرى أنها قرآن عن النبي ﷺ، وليس الأمر كذلك، بل يحتمل أن تكون مذهباً له أو تفسيراً.

وبناء عليه لا يصح التمثيل بها على ما ذكره المصنف من نسخ الرسم مع بقاء الحكم، فليس هي قراءة مرفوعة، فضلاً عن أن تكون قرآناً، ثم الخلاف واقع بين الصحابة ومن بعدهم في اشتراط التتابع، والله أعلم.

(٢) انظر «المغني» ١٣/ ٥٢٨ - ٥٢٩.

(٣) أخرجه مالك ٢/ ٦٠٨، والدارمي ٢/ ١٥٧، ومسلم (١٤٥٢)، وأبو داود (٢٠٦٢)، وابن ماجه (١٩٤٢)، والترمذي إثر الحديث (١١٥٠)، والنسائي =

الرَّسم إذ لم نَقِفْ لها على رسم، ومنسوخةَ الحكمِ إذ لم يَبْقَ بالعَشْرِ[1] عِبْرةٌ، ولا تَعَلُّقَ التَّحريمُ عليها.

فصـــل

وقد رُوِيَ أن سورةً كانت كسورة الأحزابِ رُفِعَتْ، وذُكِرَ فيها: «لو أن لابن آدمَ واديَيْنِ من ذهب لابتغى إليهما ثالثاً، ولا يملأُ جَوْفَ ابنِ آدمَ إلا التُّـرابُ، ويتـوبُ الله على مَنْ تابَ»[2]، ورُوِيَ أن الدَّاجِنَ

= ١٠٠/٦، وابن حبان (٤٢٢١) و(٤٢٢٢)، والبيهقي ٤٥٤/٧ عن عائشة رضي الله عنها.

(١) في الأصل: «بالعشرة»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) أخرج مسلم (١٠٥٠)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٤١٨/٢ ـ ٤١٩ و٤١٩، والبيهقي في «دلائل النبوة» ١٥٦/٧، عن أبي موسى الأشعري قال: كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة ببراءة، فأنسيتها، غير أني قد حفظت منها: لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٢٥٦/١ ـ ٢٥٧، وزاد نسبته إلى: ابن مردويه، وأبي نعيم في «الحلية».

وأخرج نحوه البخاري في «التاريخ الكبير» ٣٢٥/٤، والبزار (٣٦٣٤ ـ كشف الأستار)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ٤١٩/٢ ـ ٤٢٠ عن بريدة بن الحصيب الأسلمي.

وأورده السيوطي في «الدر المنثور» ٢٥٧/١ ـ ٢٥٨، وزاد نسبته إلى ابن الضريس. وانظر ما تقدم في الصفحة (٢٢١) الحاشية رقم (٥).

وأخرج نحوه أيضاً البخاري تعليقاً في «صحيحه» (٦٤٤٠)، والترمذي (٣٧٩٣)، والطبري في «تفسيره» ٢٨٤/٣٠، والطحاوي في «شرح مشكل =

أكلت شيئاً كان فيه قرآنٌ ولم يُذْكَرْ[1].

وأنكرَ هذا قومٌ من الأصوليِّين، ولا وَجْهَ للإنكار إذا صحَّت الرِّوايةُ بذلك؛ لأنه إن كان القولُ بالأصلح، فقد يكونُ الأصلحُ رفعُها، كما كان في الوقت الذي تُلِيَتْ ونزَلَتْ الأصلحُ نزولُها وتلاوتُها، وإن كان القولُ بمطلق المشيئةِ، فيرفعُ اللهُ ما يشاءُ كما يُنَزِّلُ، وقد أَعْلَمَ نَبيَّنا ليلةَ القَدْرِ، ثم أنْساهُ ورَفَعهَا[2]، يعني رفعَ علمَ النبيِّ ﷺ بها؛ بدليل أنه قال: «فاطلبوها»، ولو كان الرَّفعُ لعَيْنها، لَمَا أمرَ بطلبها، كذلك رفعَ [٥٣] عِلْمنا بالسُّورة والآية، لا أنه أَعْدَمها وأزالَ ذاتَها، وما خلا إنزالُها من

= الآثار» ٢/٤٢٠ عن أبي بن كعب.

(١) أخرج أحمد ٦/٢٦٩، وابن ماجه (١٩٤٤) عن عائشة قالت: لقد نزلت آية الرجم، ورضاعة الكبير عشراً، ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول الله ﷺ، وتشاغلنا بموته، دخل داجن فأكلها.
ولقـد كذَّب ابن حزم هذه الرواية في «الإحكام في أصول الأحكام» ٤/٧٧ - ٧٨، فانظر تمام كلامه فيه.

(٢) أخـرج أحمد ٢/٢٩١، والدارمي ٢/٢٨، ومسلم (١١٦٦)، وابن خزيمة (٢١٩٧)، وابن حبان (٣٦٧٨) عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أُريت ليلة القدر، ثم أيقظني أهلي، فنسيتها، فالتمسوها في العشر الغوابر».
وأخرج أحمد ٥/٣١٣ و٣١٩، والدارمي ٢/٢٧ - ٢٨، والبخاري (٤٩) و(٢٠٢٣)، و(٦٠٤٩)، وابن حبان (٣٦٧٩) عن أنس بن مالك، عن عبادة ابن الصامت أنه قال: خرج نبي الله ﷺ ليخبرنا بليلة القدر، فتلاحى رجلان من المسلمين، فقال: «خرجت لأخبركم بليلة القدر، فتلاحى فلان وفلان، فرفعت، وعسى أن يكـون خيراً لكم، فالتمسـوهـا في التـاسعـة والسـابعـة والخامسة».

فائدة، وهي الإيمانُ بها حيثُ كانت مَتْلُوَّةً، والتَّسليمُ لحكم اللهِ حيث رُفِعَتْ، وفي رفعها بعد الإنزالِ نوعُ بَلْوىً، قال اللهُ سبحانه: ﴿وإذا بَدَّلْنا آيةً مكانَ آيةٍ واللهُ أعلمُ بما يُنَزِّلُ قالوا إنما أنت مُفْتَرٍ بل أكثرُهم لا يعلمون﴾ [النحل: ١٠١]، فيكون رفعُ ما أنزلَه ونسخٌ ما أحكَمَه زيادةً في إيمان المؤمنِ بتسليمه لله، وفتنةً للَّذين في قلوبهم مَرَضٌ.

فصـــل

وليس من شَرْط النسخِ للحكمِ أن يكون إلى بَدَل، بل قد يُنسَخُ إلى بدَل وإلى غير بدلٍ، فيكـونُ النسـخُ إسقاطاً ورفعاً للحكم من أصله، وذلك كنسخ تَرَبُّصِ زوجةِ المتوفَّى ما زاد على الأربعة أشهرٍ وعَشْراً من الحَوْل إلى غير بدلٍ، والاقتصارِ على خَمْس رضَعاتٍ بعد عَشْرٍ،فسقوطُ الخمْسِ إلى غير بدلٍ.

وليس لقائل أن يقولَ: أبْدَلَ الحَوْلَ ببعضه، وأبدلَ العَشْر بنصفها؛ لأن ما بَقِيَ بقيَ على ما كان، والسَّاقطُ منه خَرَجَ عمَّا كان، فلا وجهَ لتسمية ما بقيَ بدلاً، مع كونِه على حكم أصلِه، والبدلُ ما قامَ مَقامَ الشَّيءِ، وسَدَّ مَسَدَّه في الحكم الذي عُلِّقَ عليه، ولو جاز أن يُسَمَّى بعضُ الحولِ بدلاً؛ لَسُمِّيَ ما بقيَ من الصَّلاةِ المقصورةِ في السَّفَر بدلاً عن التَّامَّةِ في الأصل.

فصـــل

وما نُسِخَ إلى بدَل على خمسةِ أضْرُبٍ: نسخُ واجبٍ إلى واجب، ونسخُ واجبٍ إلى مباحٍ، ونسخُ واجبٍ إلى نَدْب، ونسخٌ محظورٍ إلى مباح، ونسخٌ إباحةٍ إلى حَظْر، وهي مما قد يكونُ عقوبةً.

فصـــل

فأما نسخُ الواجبِ إلى الواجب، فعلى ضَرْبَيْن[1]:

نسخ واجبٍ معيَّنٍ إلى مثله في الإيجاب والتَّعيين، كنسخ الاتِّجاهِ إلى بيت المقدسِ إلى الاتِّجاهِ نحْوَ الكعبةِ.

ونســـخ واجـبٍ موسَّـــعٍ بالـتَّخيير إلى واجب مضيَّقٍ بالتَّعْيين، كالصِّيام، كان المُــطِيقُ القــادرُ عليه في صَدْر الإِسـلام مخيَّراً بين الصِّيامِ والفِـدْيَةِ طعـامِ مسكينٍ مع الإفطارِ، فقالَ سبحانه: ﴿وعلى الـذين يُطِيقُـونَهُ فِدْيَةٌ طعامُ مسكينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ثم نُسِخَ إلى الصَّوم حَتْماً وتعييناً من غير تخييرٍ، مع الإقامةِ والصِّحَّةِ بقوله تعالى: ﴿فمن شَهِـدَ منكم الشَّهْـرَ فَلْيَصُمْـهُ﴾، وتقـديرُه: شَهدَ منكم الشَّهْرَ صحيحاً مقيماً ﴿فَلْيَصُمْه﴾، بدليل قولِه: ﴿ومن كان[2] مريضاً أو على سَفَرٍ فَعِدَّةٌ من أيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والمرضُ والسَّفرُ لا يُعْدِمانِ شهادةَ الشَّهْرِ، لكنْ يُعْدِمانِ صفتَيْنِ في الشَّخص: الإِقامةَ والصِّحَّةَ، فثبتَ التَّقييدُ في الإبدالِ، وهو[3] نوعُ توسعةٍ مع العُذْرِ، بعدَ أن كان التَّخييرُ مع الصِّحَّةِ والإِقامةِ توسعةً مع عَدَمِ العُذْرِ.

فصـــل

وأما نسخُ الواجبِ إلى المُباح: كالصَّدقةِ عند مناجاةِ الرَّسول ﷺ بقـولـه: ﴿إذا ناجَيْتُم الـرَّسـولَ فقَـدِّمـوا بينَ يَدَيْ نجـواكم صدقةً﴾

---

(١) انظر «العدة» ٣/٧٨٣ - ٧٨٤.

(٢) في الأصل زيادة: «منكم» بعد «كان».

(٣) في الأصل: «وهي».

[المجادلة: ١٢]، فنُسِخَ ذلك الوجوبُ إلى جواز فعلِها وجواز تركِها بقوله تعالى: ﴿فإذ لم تفعَلُوا وتابَ اللهُ عليكم فأَقِيمُوا الصَّلاةَ وآتُوا الزَّكاةَ﴾(١) [المجادلة: ١٣].

فصل

وأما نسخُ الواجبِ إلى النَّدْب: كالمصابرةِ، كان في صَدْر الإسلامِ واجباً على الإنسان المجاهدِ أن يُصابِرَ عَشَرَةً من المشركين، فنُسخَ إلى اثنين وجوباً، ونُدبَ إلى مصابرة ما زاد على الاثنين(٢)، وقد تَلَونا الآيَ في ذلك في فصل نسخِ الأشدِّ إلى الأخفِّ(٣).

فصل

وأما نسخُ الحَظْرِ إلى الإباحة(٤): فقولُه تعالى: ﴿عَلمَ اللهُ أنكم كنتم تَخْتانُونَ أنفسَكم فتابَ عليكم وعَفا عنكم فالآن باشِرُوهُنَّ وابْتَغُوا ما كتبَ اللهُ لكم وكُلُوا واشْرَبُوا حتى يَتَبيَّنَ لكم الخَيْطُ الأبيضُ من الخيط الأسودِ من الفجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فكان الأكلُ والمباشرةُ محظورةً إذا نامَ ثم استيقظَ، ثم نُسخَ بالآية المَتْلُوَّةِ أوَّل هذا الفصلِ.

ومن السُّنَّة قولُه ﷺ: «كنتُ(٥) نَهَيْتُكم عن زيارة القُبورِ، ألا

---

(١) المصدر السابق ٣/٧٨٤.

(٢) المصدر السابق ٣/٧٨٤ - ٧٨٥.

(٣) انظر ما تقدم في الصفحة (٢٤٣).

(٤) في الأصل: «والإباحة»، والصواب بدون الواو كما أثبتنا.

(٥) في الأصل: «كنتم».

فزُورُوها، و[1]كنتُ نهيتُكم عن ادِّخار لحومِ الأضاحي، ألا فادَّخِروها»[2].

فصـــل

وأمـا نسـخُ الإباحةِ إلى الحظر: فهو كنسخ إباحةِ الشُّحُوم على اليهود لأجل ظلمِهم، بالحظْر لها عقوبةً، وكنسخ الخمرِ على أُمَّته بعد إباحتِها مصلحةً، أو إرادةً مطلقةً.

فصـــل

قال بعضُ أهلِ العلمِ: وفي تقديم الأَشَقِّ على الأسهَلِ الأخَفِّ حِكْمَةٌ لها تأثيرٌ في التَّكليف، وذلك أن النفوسَ إذا استشعرت لزومَ الأصعبِ، وتوَطَّنَتْ على التزامه، ثم جاءَ ما هو أسهلُ منه، سَهُلَ زيادةَ سهولةٍ، وهذا نجدُه من عاداتنا؛ فإن الظُّلْمَ من السَّلاطينِ، والمُسْتامِينَ من الباعةِ، إذا ساموا الكثيرَ من المال والوافرَ من الأثمان، ثم جاءت المساهلةُ بإسقاط البعضِ، سَهُلَ الباقي، وإن كان الثَّمنُ الذي صارَ إليه، هو القدْرَ من الثَّمن الذي هو ثمنُ المثْل، والقَدْرُ الذي صارَتِ

---

(١) في الأصل: «كنت» بدون الواو.

(٢) أخرجه أحمد ٥/٣٥٠ و٣٥٥ و٣٥٦ و٣٥٦ ـ ٣٥٧ و٣٥٩ و٣٦١، ومسلم (٩٧٧) و(١٩٧٧) و(٣٧) و٣/١٥٦٣ ـ ١٥٦٤، وأبو داود (٣٢٣٥) والترمذي (١٠٥٤) و(١٥١٠)، والنسائي ٤/٨٩ و٨/٣١٠ و٣١٠ ـ ٣١١ و٣١١، وابن حبان (٣١٦٨) و(٥٣٩٠) و(٥٣٩١) و(٥٤٠٠) من حديث بريدة بن الحصيب.

المصادرة [إليه][1]، هو الذي اطْمَأَنَّتِ النُّفوسُ إليه بالعادة، لكنْ لو ابْتُدِىءَ بالآخِرِ فكان أَوَّلاً، لم يَسْهُلْ.

فهذا نوعُ حِكْمَةٍ يُسَهِّلُ على نفوس المكلَّفين ما كان لولاه صعباً.

فصــل

[٥٤] وقد جَمَعَ اللهُ سبحانه منثورَ ما ذَكَرْنا في قوله سبحانه: ﴿ما نَنْسَخْ من آية أو نُنْسِهَا نَأتِ بخير منها﴾ [البقرة: ١٠٦]، يعني: خيراً لكم، وإلَّا فالقرآنُ في نفسه لا يتفاضلُ؛ لكونه كلاماً لله سبحانه، وصفةً من صفاته التي لا تحتمِلُ التَّفاضلَ والتَّخايرَ.

وما هو خيرٌ لنا يحصلُ من وجوه:

أحدها: في السهولة المخفِّفَةِ عنَّا ثقَلَ التَّكليفِ، وذلك خيرٌ من وجهين: أحدهما: انتفاء المَشَقَّةِ على النَّفس، والثاني: حصول الاستجابةِ والمسارعةِ؛ فإن النفوسَ إلى الأسهل أسرعُ، وإذا أسْرَعَت الاستجابةُ، تَحَقَّقَ إسقاطُ الفَرْضِ، وحصولُ الأجرِ.

والثاني من وجوه الخيرِ: كثرةُ المشقَّةِ التي يتوفَّرُ بها الثوابُ، قال النبيُّ ﷺ لعائشةَ: «ثوابُكَ على قَدْرِ نَصَبِكِ»[2].

---

(١) زيادة على الأصل يتضح بها المعنى.

(٢) أخرجه أحمد ٦/٤٣، والبخاري (١٧٨٧)، ومسلم (١٢١١) و(١٢٦) و(١٢٧)، وابن خزيمة (٣٠٢٧)، والدارقطني ٢/٢٨٦، والحاكم ١/٤٧١ عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: يا رسول الله، يصدر الناس بنسكين وأصدر بنسك واحد؟ قال: «انتظري، فإذا طهرت، فاخرجي إلى التنعيم، فأهلِّي منه، ثم القينا عند كذا وكذا، ولكنها على قدر نصبك، أو نفقتك».

وقد يكون الخيرُ الأصلحَ الذي لا نعلمُ وجهَه.

وقوله: ﴿أو مِثْلِها﴾: في السُّهولة أو الصُّعوبةِ أو المَثُوبَةِ.

فإن قيل: فما أفادَ التبديلُ بالمِثْل شيئاً، إذا كان المثلُ ما سَدَّ مَسَدَّ مثلِه.

قيل: بل قد يفيدُ، إما زوالَ المَلَلِ؛ فإن النفوسَ قد تَمَلُّ، فإذا انتقلت إلى غَيْرٍ، سَهُلَ عليها التَّكليفُ، فإن المغايرةَ تُخَفِّفُ الأفعال.

وقد تكونُ مِثْلاً لها في السُّهولة والأجر، لكنْ يحصلُ بتغيُّرِها وتبديلِها بغيرها زيادةُ تعبُّدٍ، وهو التَّسليمُ والتَّحكُّمُ لأمر اللهِ في تغيير أحكامِه، ونقل عباده من عبادة إلى عبادة من غير تَلوُّمٍ ولا اعتراضٍ، بخلاف ما نَطَقَتْ به الآياتُ عن أهل الشِّرْكِ والنِّفاقِ؛ من قولهم: ﴿ما وَلَّاهم عن قِبْلَتِهِمُ التي كانوا عليها﴾ [البقرة: ١٤٢]، وقولِهم: ﴿أَيُّكم زَادَتْه هذه إيماناً﴾ [التوبة: ١٢٤]، وقولِه: ﴿وإذا بَدَّلْنا آيةً مكانَ آيةٍ واللهُ أعلم بما يُنَزِّلُ قالوا إنما أنت مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١]، فإذا حَصَلَ من المؤمنين المسارعةُ إلى طاعة اللهِ، والرِّضا بتبديل الأحكامِ، وتغايُرِ التَّكليفِ، كان لهم المضاعفةُ في الثَّواب، واللهُ أعلمُ.

فصــل
في المُطْلَق

وهـو في عبـارات الفقهاءِ: ما عُلِّق الحكمُ عليه باسمه الأَعَمِّ، كقـولـه: لا تذبحوا الحيوانَ لغير مَأْكلَةٍ، أو عُلِّقَ عليه الحكمُ باسم خاصٍّ بالإضـافـة إلى ما فوقـه من الجِنْس، عامٌّ لمـا تحتـه من الأشخاص، كقوله: في الغنم صدقةٌ، ﴿فتحريرُ رقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، فهو مطلقٌ عن صِفَة أو نَعْتٍ موسومٍ باسم مطلقٍ، وقوله تعالى: ﴿واستَشْهِدُوا شهيدَيْن من رجالكم﴾ [البقرة: ٢٨٢].

فصــل

وهـو في أصـل اللُّغةِ: التَّخْلِيَةُ والإرسالُ، تقول: أطلقتُ العبدَ والطَّائرَ والدَّابَّةَ من القيدِ والقفصِ والشِّكالِ[1]، وأَطْلَقْتُ القولَ أُطْلِقُه: إذا خَلَّيْتَـه وأرسلتَه من تعليق على نعت أو صفةٍ؛ فإطلاقُ القولِ من معنىً يعيقُه، كإطلاقِ العبدِ والطَّائر من معنىً يعيقُه.

فصــل
في المُقَيَّد

والمقيَّد: ما عُلِّقَ على اسم بنعت أو صفةٍ أو غيرِ ذلك مما يخصُّه

---

(١) هو العقال أو الحبل تشد به قوائم الدابة. «اللسان»: (شكل).

على بعضِ الجملةِ المرسلَةِ، وهو شبيهٌ بالتّخصيصِ، وهو من نظرائه، والمطلقُ شبيهٌ بالعموم، ونظيرٌ له.

ومثالُ المقيَّدِ: ﴿وأشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ منكم﴾ [الطلاق: ٢]، فكان عمل التَّقييدِ بالعدالة عَمَلَ التَّخصيصِ المخرجِ من الجملة بعضَها، فصارتِ العدالةُ مخصِّصَةً بعضَ الرِّجالِ بالشَّهادة.

وكذلك قولُه: «في سائمةِ الغنمِ[1]» صار مقيَّداً بالسَّوْمِ بعد أن كان مُطلقاً[2] على الغنم.

وقولُه تعالى: ﴿فتحريرُ رَقَبَةٍ مؤمنةٍ﴾ [النساء: ٩٢] بعد قوله: ﴿فتحريرُ رَقَبـةٍ﴾ تقييدٌ بالإيمان، وهو تخصيصٌ في الحقيقة، فالإطلاقُ مكثِّرٌ أبداً؛ لأنه أَعمُّ، والتَّقييدُ مقلِّلٌ أبداً؛ لأنه أَخَصُّ.

فصــل

وأصلُ الفَحْوى في الكلام في اللُّغة: من الكشف والإظهارِ، قالوا في أبزار[3] القِدْرِ: فَحَا[4]، وقالوا: فَحِّ قِدْرَك، أي: أَلْقِ فيها الأبزارَ لتفوحَ رِيحُها، فكما أن الأبزارَ تُظهِرُ ريحَ القِدْرِ، كذلك الفحوى تظهرُ

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة (٣٧) الحاشية رقم (٣).

(٢) في الأصل: «معلقاً»، وصوابها ما أثبتناه.

(٣) الأبْزار: جمع بِزْر ـ بالكسر والفتح، والكسر أفصح ـ، وهو التَّابَلُ، وبَزَرَ القِدْرَ: رمى فيها البزر.

(٤) في الأصـل: «فـح»، والفَحَا ـ بفتح الفاء وكسرها، والفتح أكثر ـ: تَوابِلُ القُدور، كالفُلْفُل والكمُّون ونحوهما.

معنى الكلامِ[1].

فصــل
في لَحْنِ القول

وأما لحنُ القول: هو ما فُهِمَ منه بمعنىً من لفظه، قال سبحانه: ﴿ولتَعْرِفَنَّهم في لَحْنِ القولِ﴾ [محمد: ٣٠]، وقال الشَّاعرُ:

مَنْطِقٌ صائبٌ وتَلْحَنُ أحيا ... ناً وخيرُ الحديثِ ما كان لَحْنا[2]

وقيل: لحنُ القولِ: ما دُلَّ عليه وحُذِفَ واستُغْنِيَ عنه بدليل الكلامِ عليه، نحوُ قولِه: ﴿وإذِ استسقى موسى لقومه فقُلْنا اضرب بعصاكَ الحجرَ فانْفَجَرَتْ﴾ ـ فانْبَجَسَتْ[3] ـ ﴿منه اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً﴾ [البقرة: ٦٠]، فدلَّ الكلامُ على أنه ضربَ الحجرَ فانفجرَتْ، ومثلُ قولِه: ﴿اذهبْ إلى فرعونَ إنه طغى﴾، ﴿فأراه الآيةَ الكبرى﴾ [النازعات: ١٧، ٢٠]، ففحواه: فذهبَ، فقالَ، وأراه الآيةَ الكبرى[4].

---

(١) في الأصل: «للكلام»، والأنسب ما كتبناه.

(٢) البيت لمالك بن أسماء بن خارجة الفزاري في جارية له، وقبله:

أَمُغَطَّىً منِّي على بَصَري للـ ... ـحبِّ أم أنتِ أكملُ النَّاسِ حُسْنا
وحديثٌ أَلَذُّه هو مما ... يَنْعَتُ النَّاعتون يُوزَنُ وزنا

وهو في «البيان والتبيين» ١/١٤٧ و٢٢٨، و«الأغاني» ١٧/٢٣٦، و«الأمالي» ١/٥، و«الشعر والشعراء» ٢/٧٨٢، و«اللسان»: (لحن)، وورد في بعضها: «وأحلى» بدل «وخير».

(٣) إشارة إلى الآية (١٦٠) من سورة الأعراف، ففيها: «فانبجست».

(٤) «العدة» ١/١٥٤.

ويحتملُ أن يكونَ لحنُ القولِ ما أَفْصَحَ[1] بالمعنى وكَشَفَه، من قوله ﷺ: «إنكم لتَخْتَصِمُون إليَّ، ولعلَّ أحدَكم ألحنُ بحُجَّتِه من صاحبه»[2].

فصل

واعلم أنه لا يجبُ نُصْرَةُ أصولِ الفقهِ على مذهب فقيهٍ، بل الواجبُ النَّظَرُ في الأدلَّةِ؛ فما أدَّاه الدَّليلُ إليه، كان مذهبُه بحَسَبه، وبنى على ذلك الأصلِ، ونعوذُ بالله من اعتقاد مذهبٍ، ثم طلب تصحيحِ أصلِه، أو طلبِ دليلِه، وما ذلك إلا بمثابة من مضى في طريق مظلمٍ بغير ضياءٍ، ثم طلبَ لذلك الطَّريقِ ضياءً يَنظرُ [إن][3] كان فيه بئرٌ أو سَبُعٌ أو ما شاكلَ ذلك، أو كان سليماً، والذي يجبُ أن يكونَ الدَّليلُ هو المرشِدَ إلى المذهب. [٥٥]

---

(١) في «الأصل»: «يصح»، والجادة ما أثبتنا.

(٢) أخرجه مالك ٢/٧١٩، وأحمد ٦/٢٠٣ و٢٩٠ و٣٠٧ و٣٠٨، و٣٢٠، والبخاري (٢٤٥٨) و(٢٦٨٠) و(٦٩٦٧) و(٧١٦٩) و(٧١٨١) و(٧١٨٥)، ومسلم (١٧١٣)، وأبو داود (٣٥٨٣) و(٣٥٨٤) و(٣٥٨٥)، وابن ماجه (٢٣١٧)، والنسائي ٨/٢٢٣ و٢٤٧ من حديث أم سلمة.

وأخرجه أحمد ٢/٣٣٢، وابن ماجه (٢٣١٨) من حديث أبي هريرة.

(٣) زيادة على الأصل يستقيم بها الكلام.

فصـــل
في فَرْض أصولِ الفقهِ

اعلم أَن علمَ ذلك فَرْضٌ على الكفاية دونَ الأعيانِ[1]، والدَّليلُ على ذلك: أن معرفةَ أحكامِ أفعالِ المكلَّفين المتوصَّلِ إلى علمها بأصول الفقهِ وأدلَّةِ أحكامِ الفقهِ، إنما هو على الكفاية دونَ الأعيانِ، وإنما على العاميِّ التَّقليدُ في ذلك، والرجوعُ إلى قول العلماءِ، ولا يُعتبرُ بخلاف من يُخالِفُ في ذلك ممَّن زَعم أنه فرضٌ على الأعيان، وسنذكرُ ذلك في مسائل الخلافِ ـ إن شاء الله ـ، في باب التقليد ومسائِله[2].

---

(١) وهـو المـذهب والصحيح الذي عليه أكثر أصحاب الإمام أحمد كما قرره صاحب «آداب المفتي» و«شرح التحرير» فيما نقله عنهما ابن النجار الفتوحي في «شرح الكوكب المنير» ١/٤٧.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في «المسودة» ص ٥٧١: وقيل: هو فرض عين على من أراد الاجتهاد والحكم والفتوى. ونقل مثله أيضاً الفتوحي في «شرح الكوكب المنير» ١/٤٧ عن ابن مفلح.

(٢) في الجزء الأخير من الكتاب الصفحة ٢٢٤.

فصــل
في تراتيب أُصول الفقهِ

اعلم أن أصولَ الفقهِ مرتَّبةٌ:

فأوَّلُهـا: الخطابُ الواردُ في كتاب اللهِ وسُنَّةِ رسولِه على مراتبَ نذكرُها فيما بعد، إن شاء الله.

وثانيها: الكلامُ في حُكْم أفعالِ الرَّسولِ عليه الصلاة والسَّلامُ، الواقعةِ موقعَ البيانِ لمجملٍ في كتاب أو سُنَّةٍ، أو ابتداءِ إثباتِ حكمٍ بها؛ لأنها إذا وَقَعَتْ موقعَ البيانِ، صارَتْ بمنزلة الخطابِ، وربما كان البيانُ بها لمنْ عَلِمَها وشاهَدَها أبلغَ منه بالقول، على ما نذكرهُ من بعدُ، إن شاءَ الله.

وثالثُها: القولُ في الأخْبارِ، وطُرُقِها، وأقسامِها.

ورابعُها: القولُ في بيان الأخبارِ المرويَّةِ عن الرَّسول عليه الصلاة والسَّـلام، الآحـادِ منها الواردةِ بشرُوطِ قَبُولِها في الأحكام، وأحكامِ المتلقَّى بالقبولِ منها، والمختلَفِ فيه.

وخامسُها: الإجماعُ، وكيفيَّتُه، وحكمُه.

وسادسُها: القياسُ، ومعناه: المعاني المودَعةُ في كلام الرَّسولِ

ﷺ التي إذا ثبتَ تَعَلُّقُ الحكمِ بهـا، وجبَ القياسُ على الأصـولِ المودَعةِ فيها.

وسابعُها: صفةُ المُفتِي والمُستفتِي، والقولُ في التَّقليد.

وثـامنُها: القولُ في الحَظْر والإباحةِ، وهذا يختصُّ أصلَنا؛ لأن طريقَهمـا السَّمعُ، وأما مَنْ يجعلُ طريقَهما العقلَ، لا يجعلُ الحظرَ والإباحةَ من أحكام أصولِ الفقهِ، بل يجعلُهما من أحكام أصولِ الدِّينِ.

فصـــل

وقد دخلَ في الخطاب: الأمرُ، والنَّهيُ، والخصوصُ، والعمومُ، والنَّاسخُ، والمنسوخُ، والمجمَلُ، والمفسَّرُ، والمطلَقُ، والمقيَّدُ، ولَحْنُ الخـطابِ، ودليلُه، وفَحواه، ومراتبُ البيانِ، وسيجيىءُ كلُّ شيءٍ من ذلك في بابه، إن شاءَ الله.

فصـــل

والواجبُ عندنا تقديمُ الخطابِ بحكم التَّرتيبِ الواجب في أصول الفقهِ، والواجبُ تقديمُ خطابِ الكتابِ منه على خطاب السُّنَّةِ، وذلك أن كلَّ مَرْتَبَـةٍ دونَ الخطابِ، إنما هي مودَعةٌ في الخطاب.

إنما وجبَ تقديمُ الكتاب؛ لكونه كلامَ اللهِ تعالى، وهو المرسِلُ لصاحب السُّنَّةِ، ولأن القرآنَ دلالةُ صِدْقِه، وآيةُ نُبُوَّتِه، ولِمَا اختصَّ به في نفسـه من الجزالة والفصاحةِ والبلاغةِ، الخارقُ للعادات، ولكونه المضمَّنَ للأمر بطاعةِ الرَّسولِ فيه، عَلِمْنا اتِّباعَ السُّنَّةِ.

فصـــل

وقـد سَوَّى قومٌ بين مقـطوعِ السُّنَّـةِ ـ وهو المتواتِرُ منها ـ وبين الكتابِ، وهم القائلون بجواز نسخِ الكتاب بالسُّنَّةِ المتواتِرةِ، وعندنا أن للكتاب رُتْبَةً على السُّنَّةِ ـ وإن كانت متواتِرَةً ـ بما ذكرناه من المزايا.

فصـــل

ويلي الخطابَ في الرُّتْبَةِ: أفعالُ الرَّسولِ ﷺ الواقعةُ موقعَ البيانِ؛ لكونها بمثابة قولِه الواردِ لبيان الأحكامِ.

وخبرُ الواحدِ نظنُّ به أن النبيَّ ﷺ قال ما تضمَّنَه من الحكم، وخبرُ التَّواترِ نَقطعُ بما تضمَّنَه، ونُثبتُ بخبر التواترِ الأصولَ، ولا نُثْبتُ بخبر الواحدِ إلا الأحكامَ[1].

---

(١) قال الإمـام الحـافظ الخـطيب البغـدادي في «الكفـاية في علم الـرواية» ص ٤٣٢: خبـر الـواحد لا يقبل في شيء من أبواب الدين المأخوذ على المكلفين العلم بها والقطع عليها، والعلة في ذلك: أنه إذا لم يعلم أن الخبر قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كان أبعد من العلم بمضمونه.

فأما ما عدا ذلك من الأحكام التي لم يوجب علينا العلم بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قررها، وأخبر عن الله عز وجل بها، فإن خبر الواحد فيها مقبول، والعمل به واجب، ويكون ما ورد فيه شرعاً، لسائر المكلفين أن يعمل به، وذلـك نحـو: ما ورد في الحدود، والكفارات، وهلال رمضان وشوال، وأحكـام الـطلاق، والعتـاق، والحـج، والـزكـاة، والمـواريث، والبياعـات، والطهارة، والصلاة، وتحريم المحظورات.

ولا يقبـل خبـر الـواحـد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السنة، وكل دليل مقطوع =

وقد قال بعضُ أصحابِنا: إذا تَلَقَّتْه الأُمَّةُ بالقَبول، صارَ كالمتواتِرِ في إثبات الصِّفاتِ، وليس بصحيح[1]؛ لأن التَّلَقِّيَ بالقَبول قد يقعُ لحُسْنِ الظَّنِّ في الرَّاوي، أو لعدم العلمِ بما يوجبُ رَدَّه، أو لأنه غيرُ مقطوعٍ بكذبه، ولا هو ممَّا ينافي ما يجبُ للقديم؛ لكونه محتمِلاً للتَّأويل وصَرْفه عن ظاهره بدليل العقلِ النَّافي لِمَا لا يليقُ بالقديم، وبالنُّصوص النَّافيةِ للتَّشبيه، فلا يقعُ من المتلقَّى بالقَبول[2] ما يتحصَّلُ من تواتر الرِّوايةِ؛ فلذٰلك ثبتَ بالتواتر القرآنُ بإجماع الصَّحابةِ، وردُّوا بإجماعهم ما انفردَ به ابنُ مسعودٍ، فصفاتُ اللهِ لا تَدْنُوا عن رُتْبَةِ القرآنِ؛ لأنه صفةٌ لله سبحانه، فصارَ ردُّهم لخبر الواحدِ فيما طريقُه الكلامُ بإجماعِهم دَلَالَةً على أنه لا يجوز قَبولُ خبر الواحدِ إلا في الإضافة إلى الله، فأمَّا على أن المذكورَ صفةٌ لله فلا[3]، وليس كلُّ مضافٍ إلى الله صفةٌ لله[4]؛ بدليل الرُّوح المضافةِ إليه في حَقِّ آدمَ

= به، وإنما يقبل به فيما لا يقطع به؛ مما يجوز التعبد به كالأحكام التي تقدم ذكرنا لها، وما أشبهها مما لم نذكره.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهٰذا كان جمهورأهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به، أنه يوجب العلم، وهٰذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذٰلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذٰلك... كالباقلاني والجويني وابن عقيل وابن الجوزي والآمدي». انظر «مقدمة في أصول التفسير»: ٦٧-٦٨.

(٢) في الأصل: «القول».

(٣) هٰذا على قاعدة من يرد خبر الواحد في باب الأسماء والصفات؛ لأنه لا يفيد العلم. والصواب: أن خبر الواحد إذا صَحَّ فإنه يفيد العلم، وخاصة إذا احتفَّ بالقرائن، ويصح الاستدلال به على ثبوت الأسماء والصفات لله سبحانه وتعالى.

(٤) الأصل أن ما أضيف إلى الله صفة له، إلا إذا علم أنه عين قائمة بنفسها أو متعلق بها.

وعيسى[1]، وكشفت أدلَّةُ القرآنِ وأدلَّةُ العقولِ على أنها مجرَّدُ تشريفٍ بإضافة، لا أن لله صفةً يقالُ لها: الرُّوحُ ولَجَتْ آدمَ ولا عيسى، وإنَّما ذٰلك قولُ الحُلولِيَّةِ[2].

فصــل

ويلي ذٰلك: الكلامُ في الإجماع؛ لأن حجَّته تثبتُ بعدَ الرَّسولِ عليه الصلاة والسلام، وبعد استقرارِ أحكام الكتابِ والسُّنَّةِ، ولأن ثبوتَ الحُجَّةِ فيه؛ بنَوْعِ دَلَالَةٍ منهما، ومردودٌ به إليهما. [٥٦]

فإن قيل: كيف أَخَّرْتُمُ الإجماعَ عن الكتاب والسُّنَّةِ بالإجماع، ولا تتركونَ الإجماعَ بهما؟

قيل: نحن لا نتركُ قولَ اللهِ وقولَ رسولِه لقول علماءِ الأُمَّةِ، لٰكنْ نتركُهما لِمثْلهما، فنتبيَّنُ بإجماع الأُمَّةِ أن ذٰلك منسوخٌ، أو معدولٌ عن ظاهره؛ إذْ كان الإجماعُ ليس بدليل في نفسه، لٰكنْ يصدرُ عن دليل، خلافَ من قالَ: إنه ينعقدُ عن تَخْمِينِ الأُمَّةِ ومجرَّدِ حكمِهم، كما قالوا في تجويزِ قولِ الله سبحانه لنبيِّه: احْكُمْ بما تريدُ، فمهما حَكَمْتَ به، فهو حكمُنا، ولعِلْمِنا بأن الأُمَّةَ لا ترفعُ حكماً باجتهادها، ولا بقياس منها.

فصــل

ويلي ذٰلك: القياسُ، وإعمالُه في مواضعه، وذِكْرُ ما[3] هو فَرْضُه،

---

(١) وذٰلك في الآية (٢٩) من سورة الحجر، والآية: (١٧١) من سورة النساء.

(٢) نسبة إلى الحلول، وسموا بذٰلك لأنهم يقولون بحلول روح الإله في بعض الأشخاص. «الفَرْق بين الفِرَق» ص ٢٥٤.

(٣) في الأصل: «من»، والمناسب ما أثبتناه.

وما يَتَّصِلُ من الفصول ببابه، وإنما وجبَ تأخيرُه عمَّا قَدَّمْناه من الأدلَّةِ؛ لأجل أنه إنما ثَبَتَ كونُه أصلاً ودليلاً بالكتاب والسُّنَّةِ والإجماع ، على ما نبيِّنُه فيما بعدُ[1]، إن شاءَ الله، ولأن استعمالَه في مخالفة ما قدَّمْناهُ من الأدلَّةِ التي هي أصلُه محظورٌ، وإنما يصحُّ استعمالُه، إذا لم يَنْفِ ما ثبتَ به حُكْمُه.

فصــل

ويلي ذلك: صفةُ المفتي، وإنما وجبَ تقديمُ القياسِ على هذا الأصـل؛ لأجـل أن المفتيَ إنما يصيرُ مفتياً يجوزُ الأخذُ بقوله، إذا عَرَفَ أدلَّةَ الأحكامِ، ومن جملتها القياسُ، فلمَّا وجبَ أن يكونَ من جملة ما يصيرُ به مفتياً القياسُ، وجبَ تقديمُ القياسِ؛ ليكونَ[2] العلمُ له بالقياس حاصلاً، وبمواضع القياسِ أيضاً عالماً.

فصــل

وإنما جَعَلْنا القوْلَ في صفة المفتي والمستفتي من أصول الفقهِ؛ لأجل أن فتواه للعاميِّ دليلٌ له على وجوب الأخذِ به في حال وجوازِه في حال، فصارَتْ فتوى المجتهدِ للعاميِّ كالأدلَّة التي هي النُّصوصُ والظَّواهرُ والإجماعُ والقياسُ للعالِمِ، ولمَّا وجبَ أن تكونَ تلك من أصول الفقهِ؛ لكونها أدلَّةَ الأحكامِ للعلماء، كذلك فتوى[3] المفتين وجبَ أن تكونَ من أصولِ الفقه؛ لكونها أَدلَّةَ الأحكام للعوامِّ.

---

(١) سيأتي في الجزء الأخير من الكتاب في الصفحة: ٢٦٩.

(٢) في الأصل: «ليكن»، والصواب ما كتبناه.

(٣) في الأصل: «قوى».

وإنما ذَكَرْنا صفةَ المستفتي، وخَلَطْناه بأصول الفقهِ ـ وإن كان عامِّياً مقلِّداً ليس من الأدلَّةِ بشيء ـ؛ لأجل أن المفتيَ إنما يفتي عامِّياً له صفةٌ يسوغُ له التَّقليدُ للعالم إذا كان عليها، ولو لم يكُ كذلك، لَمَا جَازَ له الأخْذُ بقول غيرِه؛ فوجبَ ذِكْرُ صفتِهما وحالِهما.

وإذ[1] ذكرنا صفةَ المفتي والمستفتي، فقد ذكرنا أيضاً صفةَ الحاكمِ والمحكومِ عليه، وإن كان لا يصيرُ حاكماً بكونه عالماً بالأحكام، وممَّن يجوزُ تقليدُه، وإنما يصيرُ كذلك بأن يكونَ إماماً قد عَقَدَ له أهلُ الحَلِّ والعَقْدِ، أو متقلِّداً للحكم من قِبَلِ إمامٍ أو مَنِ استخلفَه الإمامُ.

فأما المحكومُ عليه فقد يكونُ عامِّياً، وقد يكونُ عالماً، والمستفتي لا يجوزُ أن يكونَ إلا عامِّياً.

فإن قيل: قد بَيَّنْتُمُ الوجهَ الذي لأجله جَعَلْتُمُ المفتي والمستفتي من أصول الفقهِ، فما وجهُ جعلِكمُ الحظرَ والإباحةَ من أصول الفقهِ؟

قيل: لأن العالمَ إذا فقدَ الأدلَّةَ في الحادثة، وجبَ أن يُقِرَّ الأمرَ فيها على حكم العقلِ، إن كان ممَّن يُثْبِتُ به حظراً وإباحةً، فإن لم يكنْ ممَّن[2] يقولُ بذلك، وكانت الحادثةُ تتردَّدُ بين شَغْلِ ذِمَّةٍ وبين فَراغِها؛ بنى الأمرَ على فراغ الذِّمَّةِ، وإن لم يكنْ ممَّن يقولُ بإباحة ولا حظرٍ بمقتضى العقلِ، بَنَى على ما دَلَّ عليه أصلُ السَّمعِ من الحظر

---

(١) في الأصل: «وإذا»، والجادة ما أثبتنا.

(٢) في الأصل: «من».

أو الإباحةِ، فلذلك جعلنا[1] الحظرَ والإباحةَ من جملة أصولِ الفقهِ.

فصــل

في صفةِ العالمِ الذي يسوغُ له الفتوى في الأحكام[2].

هو أن يكونَ على صفات عامَّةٍ وخاصَّةٍ:

فالعامَّةُ: التي لا تَخْتَصُّ، من ذلك: العقلُ، والبلوغُ، والإسلامُ، والعَدالةُ.

والصفاتُ التي تختصُّ: أن يكونَ عارفاً بالأدلَّةِ ومناصبِها، وما يكونُ منها دليلاً بقضيَّةِ العقلِ وطريقِ الإيجابِ، وما هو متعلِّقٌ بمدلوله تعلُّقاً لازماً، وما يدلُّ منها بطريق المواضعةِ من أهل اللُّغةِ، نحو تواضعِهم على دَلالاتِ الألفاظِ، وما جَعَلَه الشَّرعُ دليلاً على الأحكام، ولولا ورودُه بذلك لم يكنْ دليلاً؛ لأنه بمعرفة ذلك يتمكَّنُ من الوصول إلى العِلْم بأحكام الشَّرع، وأنها مشروعةٌ من قِبَل الله عزَّ وجلَّ الذي تعَبَّدَ خَلْقَه بما شاءَ أن يَتعبَّدَهم به.

وأن يكونَ بحيثُ يصحُّ له ويتأتَّى منه أن يحكمَ بحكم الله في القضيَّة، إذا كان حاكماً.

فصــل

ولا يصلُ إلى علم ذلك إلَّا بعدَ معرفتِه بحَدَث العالَمِ، وإثباتِ

---

(١) في الأصل: «جعلت»، والمثبت أنسب للسياق.

(٢) انظر «صفة الفتوى والمفتي والمستفتي»: ص ١٣ ـ ٥٤، و«العدة» ٥/١٥٩٤ ـ ١٦٠٠، و«التمهيد» ٤/٣٩٠ ـ ٣٩٢، و«المسودة» ٥١٤ ـ ٥١٧، و«شرح الكوكب المنير» ٤/٤٥٩ ـ ٤٦٧.

الصَّانعِ تعالى، وأنه على ما يجبُ كونُه عليه من صفاته الواجبةِ له، وأنه يتعبَّدُ بالشَّرائع على أَلْسِنَةِ رسلِه عليهم السَّلام، وأن يعرفَ كونَ الرَّسولِ رسولاً له تعالى بما دَلَّ على صدقه من معجزاته، ولا يصحُّ له ذلك إلا بعد النَّظَرِ في معجزاته، وأن يعرفَ وجهَ كونِها دلالةً على صدقه، ولا يصحُّ منه العلمُ بذلك أجمعَ حتى يكونَ عارفاً بالأدلَّةِ ونَصْبِها، ووجوبِ بناءِ النَّظرِ فيها بعضِه على بعض، وبناءِ العلوم الحاصلةِ عندَه، ومتى لم يَكْمُلْ بذلك ويتقدَّمْ علمُه، لم يصلْ إلى [٥٧] العلم بالله وبصدق رسلِه، وأنه تعالى متعبِّدٌ بهذه الأحكامِ؛ إذ كان تعبُّدُه بهذه الأحكامِ فرعاً على ما ذكرناه من الأصول وأدلَّتِها، ولهذه الأصولِ شروحٌ لا يصلُ إلى معرفتها إلَّا من اطَّلَعَ في أُصول الدِّياناتِ.

فصـــل

ثم يجبُ بعدَ ذلك أن يكونَ عارفاً بأحكام الخطابِ، ومواقعِ الكلامِ ومواردِه، ومصادرِه، ومحتمِلِه وغيرِ محتمِلِه، ووجوهِ احتمالاتِه، وخاصِّه وعامِّه، ومجمَله ومفسَّرِه، ومحكمِه ومتشابِهِه، وحقيقتِه ومجازِه، ومطلَقِه ومقيَّده، ومَكْنِيِّه وصريحِه، وفَحْواهُ ولَحْنِه، ودليلِه، والفرقِ بين ذلك وغيرِ ذلك ممَّا قد بَيَّنَّاه وشَرَحْناه في فصول البيانِ وأحكامِ الخطابِ من هذا الكتابِ، وإنَّما اعْتَبَرْنا ذلك في حقِّه؛ لأنه بمعرفة ذلك يتمكَّنُ من معرفة المرادِ بالخطابِ في الكتاب والسُّنَّةِ، ومَنْ قَصَّرَ عن ذلك، لم يَصِلْ إلى معرفته.

واعلم أنه لن ينالَ عِلْمَ ذلك حتى يحفظَ من اللُّغة والنَّحْو والإعرابِ، ما يتعلَّقُ بمعاني الآي، والسُّننِ المتضمِّنةِ للأحكام.

فأمَّا إخلالُه بما زادَ على ذلك فغيرُ مُضِرٍّ به في معرفة بتَضَمُّنِ الكلام، ولو أنا لم نُسَوِّغْ له الفُتْيا حتى يصيرَ في علم اللُّغةِ والإعرابِ مثلَ الخليلِ[1] والمُبَرِّدِ[2] ومن جَرَى مَجْراهما في العلمَيْنِ، لضاقَ عليه، وشَغَلَه التَّناهي فيهما عن علم طرقِ الأحكامِ ووجوهِ الاجتهادِ.

قال المحقِّقونَ من العلماء كالقاضي الإمامِ أبي بكرٍ[3] ومَنْ قاربَه أو شاكلَه: ولا وجهَ لقول من قال: إنه يلزمُه معرفةُ الأسماءِ الشَّرعيَّةِ، والفرقِ بينها وبين اللُّغَويَّةِ؛ لأنه ليس في الشَّرع اسمٌ يخالفُ اللُّغويَّةَ على ما بيَّنَّاهُ من قبلُ[4]، ونبيِّنُه إن شاء الله في مسائل الخلافِ[5].

فصـــل

ويجبُ أيضاً عند كثيرٍ من أهل العلمِ أن يكونَ حافظاً لكتابِ الله جميعِه، ومحيطاً بالسُّننِ المتضمِّنةِ للأحْكام.

وذهب المحقِّقونَ إلى أنه يَلْزَمُه أن يحفظَ من الآي ما يتعلَّقُ به

---

(١) هو الخليل بن أحمد بن عبدالرحمن الفراهيدي الأزدي، أبو عبدالرحمن البصري، إمام العربية، ومنشىء علم العروض، صنف كتاب «العين» في اللغة، و«العروض»، و«النقط والشكل» وغيرها، توفي سنة (١٧٠)هـ، وقيل: (١٧٥)هـ. «سير أعلام النبلاء» ٧/ ٤٢٩، و«إنباه الرواة» ١/ ٣٧٦.

(٢) هو محمد بن يزيد بن عبدالأكبر الأزدي، أبو العباس البصري، إمام النحو، له تصانيف كثيرة، منها: كتاب «الكامل»، توفي سنة (٢٨٦)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٣/ ٥٧٦.

(٣) يعني الباقلاني.

(٤) انظر الصفحة (٣٥) و(١٠٠).

(٥) سيأتي في ٢/ ٤١٠.

أحكامُ الفقهِ، وما هو ناسخٌ ومنسوخٌ، وتاريخَ ذلك، وفي ذلك كفايةٌ له عن القَصَص والمواعظِ والأمثالِ والزَّواجرِ، إذ لا يتعلَّقُ بذلك حكمٌ شرعيٌّ، فإن كان في القَصص ما يتعلَّقُ به[1] حكمٌ شرعيٌّ هو شرعٌ لمن قَبْلَنا، فذلك كآي الأحكامِ النازلةِ في شريعتنا، على أصلنا: أنَّ[2] شَرْعَ من قَبْلَنا شرعٌ لنا.

فصـــل

ويجبُ أيضـاً أن يكونَ عارفاً بأحكام أفعالِ النبيِّ عليه الصلاة والسَّلام، وما قدَّمنا ذكرَه من مراتبـها[3]، وما يجبُ اتِّباعُه عليه منها، وما لا يجبُ ذلك فيه، وكيف يكونُ الفعلُ منها بياناً لحُكْم قولٍ لَزِمَ الأُمَّةَ أمثالُه، وما ليس منها كذلك.

فصـــل

ويجبُ كونُه عالماً بناسخ الخطابِ ومنسوخِه اللَّذَين تتعلَّقُ بهما الأحكامُ، دونَ ما لا يتضمَّنُ من ذلك حكماً، ومعنى النَّسخِ وطريقَ الحكمِ به، ويعرف أحكام المتعارضِ من النُّصوصِ الذي لا يمكنُ بناءُ بعضِه على بعض، وما يمكنُ ذلك فيه، وهل يكونُ أخْذُ ما يمكنُ بناؤه دليلاً على الحكم، أم يجبُ إيقافُه وتعارضُه، والرُّجوعُ إلى غير ذلك؟

---

(١) في الأصل: «من».

(٢) في الأصل: «وأن».

(٣) انظر ما تقدم في الصفحة (٤٠).

فصـــل

وأن يعرفَ طُرُقَ البياناتِ، وما يجوزُ تأخيرُه منها، وما لا يجوزُ ذلك فيه.

فصـــل

وأن يكونَ عارفاً بالإجماع وحجَّتِه، والخلافِ الذي يُعتدُّ به والذي لا يُعتدُّ به منه، وأين يسوغُ الاحتجاجُ بالإجماع؟ وأين لا يسوغُ التَّعلُّقُ به؟

فصـــل

ويعلمَ أيضاً ما جُعِلَ في الشَّرع طريقاً إلى إثبات الحكمِ، إمَّا بجهة النَّصِّ، أو بغالب الظَّنِّ بعد الاجتهادِ.

فصـــل

ويجبُ أن يكونَ عالماً عارفاً بالأخبار، ومراتبِها، وترجيحِها.

فصـــل

ويجبُ أن يكونَ عارفاً بالعِلَلِ، ووجهِ القياسِ، وأحكامِ العِلَلِ، وأين يجبُ أن تعملَ؟ وكيف يَستدِلُّ على ثبوتِ العلَّةِ المقيسِ عليها، أو على فسادها؟

فصـــل

ويجبُ في الجملة أن يكـونَ عالمـاً بجميع أصولِ الفقه وأَدلَّةِ الأحْكامِ، وما هو أوْلى بالتَّقدُّم منها، على ما تَقَدَّمَ من ترتيبنا.

فصـــل

ويجبُ مع ذلك كلِّه أن يتَّقِيَ اللهَ تعالى، ويَستعمِلَ التَّحرُّزَ فيما يُفتِي به ويحكُم ـ إن كان حاكماً ـ، وأن يعلمَ أنه مؤاخذٌ بالتَّقصير والتَّساهلِ في ذٰلك.

ومتى لم يكنْ كذٰلك، لم يَجُزْ للعاميِّ أن يستفتيَه ويرجعَ إلى قوله.

فصـــل
فيما يجبُ أن يحفظَ من الأحاديث

ظاهـرُ كلام أحمـدَ أنـه يعتبـرُ في صحَّة الفُتْيا حِفْظُ جملةٍ من الأحـاديث، قال في رواية صالحٍ[1] في الرَّجل إذا حَمَلَ نفسَه على الفتيا: ينبغي أن يكونَ عالماً بوجوه القرآنِ، عالماً بالأسانيد الصَّحيحةِ، عالماً بالسُّنن[2].

ونقـلَ عنـه أبـو الحـارث: لا يجوزُ الاختيارُ إلا لرجل عالمٍ بالكتاب والسُّنة[3].

---

(١) هو صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل، أبو الفضل الشيباني البغدادي، قاضي أصبهان، وهو أكبر أولاد الإمام أحمد، سمع من أبيه مسائل كثيرة، توفي سنة (٢٦٦) هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٢/ ٥٢٩، و«طبقات الحنابلة» ١/ ١٧٣.

(٢) كتبت في الأصل: «السير»، والمثبت من «العدة» ٥/ ١٥٩٥، و«المسودة» ص٥١٥، و«إعلام الموقعين» ١/ ٤٤ و٤/ ٢٠٥.

(٣) ذكر هذه الرواية بنصها القاضي أبو يعلى في «العدة» ٥/ ١٥٩٥، وذكرها أيضاً ابن القيم في«إعلام الموقعين»١/ ٤٥ و٤/ ٢٠٥، ووقع عنده في الموضعين: «الإفتاء» بدل «الاختيار»، وهي بحروفها في «المسودة» ص٥١٥، إلا أن شيخ الإسلام ابن تيمية جعلها من رواية يوسف بن موسى، وعقب عليها بقوله: =

وقال في رواية حَنْبَلٍ[1]: ينبغي لمن أَفْتى أن يكونَ عالماً بقول من تقدَّمَ، وإلا فلا يُفْتي[2].

وقال في رواية يوسفَ بن موسى: أحبُّ إليَّ أن يتعلَّمَ كلَّ ما تكلَّمَ النَّاسُ فيه[3].

وسألَ رجلٌ أحمدَ بن حَنْبَلٍ: إذا حفظَ الرَّجلُ مئةَ ألفِ حديثٍ يكونُ فقيهاً؟ قال: لا، قال: فمِئَتَيْ أَلْف حديثٍ؟ قال: لا، قلت: فثلاثَ مِئَةِ ألفِ حديثٍ؟ قال: لا، قلت: فأرْبَعَ مئةِ ألفٍ؟ قال بيده هكذا، وحَرَّكَ يدَه[4].

[٥٨] وقال الثِّقاتُ من أصحاب الحديثِ: إن يحيى بن مَعِين[5] كان يحفظُ مِئَتَيْ ألفٍ، وكان عليُّ ابنُ المدينيِّ[6] يحفظُ أربعَ مئةِ ألفِ

= قلت: الاختيار غير الإفتاء؛ لأن الاختيار ترجيح قول على قول، وقد يفتى بالتقليد المحض.

(١) هو حنبل بن إسحاق بن حنبل، أبو علي الشيباني، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، له مسائل كثيرة عنه، صنف «الفتن» و«المحنة»، وله «تاريخ» مفيد، توفي سنة (٢٧٣)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٣/ ٥١.

(٢) وردت هذه الرواية في «العدة» ٥/ ١٥٩٥، و«المسودة» ص٥١٥، و«إعلام الموقعين» ١/ ٤٥ و٤/ ٢٠٥.

(٣) ذكر هذه الرواية أبو يعلى في «العدة» ٥/ ١٥٩٥، وابن القيم في «إعلام الموقعين» ٤/ ٢٠٥.

(٤) هذه الرواية في «العدة» ٥/ ١٥٩٧، و«إعلام الموقعين» ١/ ٤٥ و٤/ ٢٠٥.

(٥) هو يحيى بن معين بن عون بن زياد، أبو زكريا الغطفاني ثم المُرِّي، شيخ المحدثين، توفي سنة (٢٣٣) هـ. «سير أعلام النبلاء» ١١/ ٧١.

(٦) هو علي بن عبدالله بن جعفر بن نجيح، أبو الحسن السعدي البصري، أمير =

حديثٍ، وعثمانُ أخوه[1] مئةَ ألفٍ.

وقال المخبِرونَ[2] لأحمدَ: أجابَ عن سِتِّ مئةِ ألفٍ.

فظاهرُ كلامِ أحمدَ اعتبارُ هذا المِقْدارِ ـ أعني خَمْسَ مئةِ أَلْفٍ، أو سِتَّ مئةِ ألفٍ ـ، حيثُ حَرَّكَ يدَه تحريكاً يُعْطِي التَّردُّدَ في فتيا من يحفظُ أربعَ مئةِ ألفٍ.

قال شيخُنا الإمامُ أبو يَعْلى ابنُ الفرَّاءِ[3] ـ كرَّمَ اللهُ وجهَه ـ: وهذا محمولٌ على الاحتياط والتَّغليظِ في الفتيا[4].

= المؤمنين في الحديث، توفي سنة (٢٣٤)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١١/ ٤١.

(١) كذا الأصل، ولم نتبين وجهه، وعثمان هذا لا ندري من هو، فلا يعرف لعلي بن المديني أو يحيى بن معين أخ بهذا الاسم، فضلاً عن أن يكون حافظاً، إلا أن يكون في الكلام سقط، تقديره: وأبو بكر بن أبي شيبة يحفظ (كذا)، وأخوه عثمان...؛ فإن عثمان بن أبي شيبة معدود في الحفاظ.

(٢) كذا كانت في الأصل، ثم عدلت بقلم مغاير إلى «المختبرون»، وتوجيه الأول: أنهم الرواة المختصون بالرواية والإخبار عن الإمام أحمد، ويؤيد ذلك أن هذه الرواية ذكرها أبو يعلى في «العدة» ٥/ ١٥٩٧، وابن القيم في «إعلام الموقعين» ١/ ٤٥، وليس فيها ذكر لاختبار أو امتحان، بل هي مجرد رواية وإخبار عن مقدار حفظ الإمام أحمد.

(٣) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، أبو يعلى البغدادي، شيخ الحنابلة في زمانه، ولي القضاء بدار الخلافة والحريم، مع قضاء حرَّان وحُلوان، صنف «العدة»، و«أحكام القرآن» و«المعتمد»، وغيرها، توفي سنة (٤٥٨)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٨/ ٨٩.

(٤) انظر «العدة» ٥/ ١٥٩٧، وتتمة كلامه فيه: ويحتمل أن يكون أراد بذلك =

وهذا من كلام شيخنا حَسَنٌ، لا يليقُ الكلامُ إلاَّ به، وذلك أَنَّا لو اعتبَرْنا حفظَ هذه الجملةِ، لما جازَتِ الفتيا لأحد؛ لأن هذا القَدْرَ لا يجتمعُ حفظهُ وحفظُ ما يَفْتقِرُ إليه الاجتهادُ من بقيَّة العلوم، وقد قدَّمْنا أنه لا يفتقرُ إلى أقصى علومِ اللُّغةِ والعربيَّةِ، بل ما لا بُدَّ منه بمعرفة الآي والأخبارِ المضمَّنةِ للأحْكام، حتى قلنا: لا يحتاجُ أن يكونَ كالخليل والمُبَرِّد، كذلك لا يُشترطُ هنا أن يكونَ كابن المَدِينيِّ وأحمدَ؛ لأن من بلغَ هذا الحَدَّ من الحفظ لا بُدَّ أن يفوتَه ما لا يُسْتَغْنى عنه من الفقه، فهذا تحقيقُ كلامِ شيخِنا رضي الله عنه.

ويَعْضُدُ تأويلَ شيخِنا من كلام أحمدَ ما رواه أبو موسى الوَرَّاق[1]: سمعتُ أحمد بن حنبلٍ وذاكرَه دُحَيْمٌ[2] بالأصول التي عن النبيِّ ﷺ، قال أحمدُ: إن الأصولَ التي يدورُ عليها العلمُ عن النبيِّ ﷺ ينبغي أن تكونَ ألفاً أو ألفاً ومئتين[3].

= وصف أكمل الفقهاء، فأما ما لا بد منه فالذي وصفنا. يعني قوله المتقدم في صفة المفتي: أنه يحتاج أن يعرف من السنة جملها التي تشتمل الأحكام عليها.

(١) هو عيسى بن جعفر، أبو موسى الوراق الصفدي البغدادي، روى عن الإمام أحمد أشياء، توفي سنة (٢٧٢)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٣/ ١٤٤، و«طبقات الحنابلة» ١/ ٢٤٧.

(٢) هو عبدالرحمن بن إبراهيم بن عمرو بن ميمون، أبو سعيد الدمشقي، قاضي مدينة طبرية، كان محدث الشام في وقته، توفي سنة (٢٤٥)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١١/ ٥١٥.

(٣) انظر «العدة» ٥/ ١٦٠٠، و«المسودة» ص ٥١٦، و«شرح الكوكب المنير» ٤/ ٥٦٤.

فهذا هو الذي تتضمَّنُه تعاليقُ الفقهاءِ في غالب الأحوالِ، وبانَ بهذه الرِّوايةِ أنه ذكرَ تلك الجملةَ احتياطاً ومبالغةً، واللهُ أعلمُ.

فصــل

ولا يَحِلُّ لأحد أن يُفتيَ مع عَدَمِ ما ذكَرْنا أو اختلالِه، والدَّلالةُ على ذلك: قولُه تعالى: ﴿ولا تَقْفُ ما ليس لكَ به عِلْمٌ﴾[الإسراء: ٣٦]، وقولُه ﴿فَلِمَ تُحاجُّونَ فيما ليس لكُم به عِلْمٌ﴾ [آل عمران: ٦٦]، وقوله: ﴿فَلولا نفَرَ من كُلِّ فِرْقَةٍ منهم طائفةٌ ليتفقَّهُوا في الدِّين ولِيُنْـذِرُوا قومَهم إذا رَجَعُوا إليهم﴾ [التوبة: ١٢٢] فاعتبرَ التَّفقُّهَ في الـدِّين في الإنذار، وقولُه سبحانه: ﴿فاسْأَلُوا أهلَ الذِّكْرِ إن كنتم لا تعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وأيضاً فإن القاصرَ عن صفات الفُتْيا لا يُؤْمَنُ أن يجيبَ بجهلٍ فيُضِلَّ، وقد ورَدَتِ السُّنَّةُ بمثل ذلك، فقال ﷺ: «إن اللهَ لا يرفعُ العلمَ انتزاعاً يَنْتَزِعُه من صدور الرِّجالِ، لكنْ يرفعهُ بموت العلماءِ، فإذا لم يَبْقَ عالمٌ اتَّخذَ النَّاسُ رؤوساً جُهَّالاً، فسُئِلُوا، فأَفْتَوْا بغير علمٍ، فضَلُّوا وأَضَلُّوا»[1].

وأيضاً ما رُوِيَ أن أميرَ المؤمنين عليَّ بن أبي طالبٍ، سمعَ أن رجـلًا تكلَّمَ في الحـلال والحـرامِ وليس بفقيـهٍ، فخرجَ، فخطبَ،

(١) أخرجه أحمد ٢/١٦٢ و١٩٠ و٢٠٣، والدارمي ١/٧٧، والبخاري في «صحيحه» (١٠٠) و(٧٣٠٧) وفي «خلق أفعال العباد» (٣٦٩)، ومسلم (٢٦٧٣)، وابن ماجه (٥٢)، والترمذي (٢٦٥٢)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩٠٧) و(٥٩٠٨) عن عبدالله بن عمرو بن العاص.

فقال: ذِمَّتي بما أقولُ رَهينَةٌ، وأنا به زَعيمٌ: إنَّ امْرَأً صرَّحَتْ له العواقبُ عمَّا بين يَدَيْهِ من المَثُلاتِ، حَجَزَه التَّقوى عن تَقَحُّمِ الشُّبُهاتِ، وإن شَرَّ النَّاسِ رجلٌ قَمَشَ علماً في أوْباشٍ من النَّاسِ، فهو في قِطَعٍ من الشُّبُهات كمِثْلِ نَسْجِ العنكبوتِ، خَبَّاطُ عَشَواتٍ، رَكَّابُ جهالاتٍ، لم يَعَضَّ على العلم بضِرْسٍ قاطعٍ فيَغْنَمَ، ولا سَكَتَ عمَّا لم يعلَمْ فيَسْلَمَ، فويلٌ للدِّماء والفُروجِ منه[1].

ولأن الرُّجوعَ في قِيَم المتلَفاتِ وأُرُوشِ الجِناياتِ لا يجوزُ، إلَّا أن يكونَ المرجوعُ إليه من أهل الخِبْرةِ بأسعار الأسواقِ، فأوْلى في باب أحكامِ الشَّرعِ ألَّا يرجعَ إلى مَنْ لا خبرةَ له بها، أو كان مقصِّراً فيها.

فصـــل

وظاهرُ كلامِ أحمدَ جوازُ إرشادِ العاميِّ إلى مجتهدٍ يستفتيه، وإن كان المدلولُ عليه والمرشَدُ إليه يخالفُ مذهبَ الدالِّ؛ فإنه سُئِلَ عن مسألة، فقال: عليك بالمدنيِّين[2]. يعني: مذهبَ مالكٍ، وقال أيضاً لبعض أصحابِه: لا تَحْمِلِ النَّاس على مذهبك. يعني: دَعْهم يَتَرَخَّصون بمذاهب النَّاسِ.

وهذا يعطي أن مذهبَه: أن كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ؛ لأنه لو كان عنده على خطأ، لَمَا جازَ له دَلالَةُ الطالب للحقِّ على مَنْ يعتقدُ أنه على

(١) انظر الخطبة بطولها في «الفائق» للزمخشري ٢/١٥ ـ ١٦، و«نهج البلاغة» ١/١٠٥ ـ ١٠٨.

(٢) انظر هذه الرواية بتمامها في «العدة» ٤/١٢٢٦، و«المسودة» ص ٤٦٣، و«طبقات الحنابلة» ١/١٤٢.

غير حقٍّ، ووجهُ ذلك: أن النبيَّ ﷺ قال: «عليكم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخلفاءِ الرَّاشدين من بَعْدِي»[1]، مع علمه بأنهم سيختلفون، وقولُه: «وأصحابي كالنُّجوم، بأيِّهم اقتديتم اهتدَيْتم»[2].

ولأن الإجماعَ انعقدَ على جواز تَوْلِيَةِ بعضِ الفقهاءِ بعضاً ولايةَ

---

(١) جزء من حديث العرباض بن سارية الصحيح الذي أخرجه أحمد ٤/١٢٦ و١٢٦ - ١٢٧ و١٢٧، والدارمي ١/٤٤ - ٤٥، وأبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٢) و(٤٣) و(٤٤)، والترمذي (٢٦٧٦). وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه ابن عبدالبر في «جامع بيان العلم» ٢/٩١، وابن حزم في «الإحكام» ٦/٨٢ من حديث جابر بن عبدالله. وفي سنده سلام بن سلم أو سُليم أو سليمان الطويل، قال البخاري: يتكلمون فيه تركوه، وقال ابن معين: ضعيف لا يكتب حديثه، وقال أحمد: روى أحاديث منكرة، وقال النسائي: متروك، وفيه الحارث بين غصين وهو مجهول.

وأخرجه الخطيب البغدادي في «الكفاية» ص ٤٨، وابن بطة في «الإبانة» (٧٠٢)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» ٧/٦٣٢ من حديث ابن عباس. وفي سنده سليمان بن أبي كريمة وهو ضعيف الحديث، وجويبر بن سعيد الأزدي، قال ابن معين: ليس بشيء، وقال النسائي والدارقطني وغيرهما: متروك، والضحاك - وهو ابن مزاحم الهلالي راويه عن ابن عباس - لم يلقه.

وأخرجه الخطيب في «الكفاية» ص ٤٨، وابن بطة في «الإبانة» (٧٠٠)، وابن عساكر ٦/٦٠٤ من حديث عمر بن الخطاب، وفي سنده نعيم بن حماد وهو كثير الخطأ، وعبدالرحيم بن زيد العمي قال البخاري: تركوه، وقال يحيى: كذاب، وقال أبو حاتم: ترك حديثه، وضعفه أبو داود وأبو زرعة.

وأخرجه عبد بن حميد (٧٨٣)، وابن بطة (٧٠١) من حديث عبدالله بن عمر، وفي سنده حمزة بن أبي حمزة الجزري، قال البخاري: منكر الحديث، وقال الدارقطني: متروك، وقال ابن عدي: عامة ما يرويه موضوع.

الأحْكامِ مع العلمِ بأنهم يَقْضُونَ بما يخالفُ الحقَّ عندهم، ولو كان الإرشادُ إليهم غيرَ جائزٍ، لكان المنْعُ من توليتِهمُ الأحْكامَ أوْلى بالمنع؛ لأن الحكمَ يؤدِّي إلى إلزام ما ليس بحقٍّ عندَ المُوَلِّي، مثلُ الشافعيِّ يُوَلِّي الحنفيَّ والحنبليَّ فيَحْكُمان باستقرار الصَّداقِ وتكميلِه بالخَلْوةِ[1]، والحنبلي يُوَلِّي الحنفيَّ فيحكمُ بإيجاب الشُّفْعَةِ بالجِوار[2]، ويُوَلِّي الشافعيَّ فيحكمُ بإيجاب الشُّفْعَةِ للذِّمِّيِّ على المسلم[3]، ويُوَلِّي الحنفيَّ فيحكمُ بعقود عندَه باطلة، وبقَتْل المسلمِ بالكافر[4].

فإن قيل: كيف نرشدُه إلى ما نعتقدُه خطأً وقد قال النبيُّ ﷺ: «الدِّينُ النَّصيحةُ»[5]؟ وأيُّ نصيحةٍ في إرشاد مسترشدٍ إلى مَنْ نُخَطِّئُه

---

(١) انظر «المغني» ١٥٣/١٠ وما بعدها.

(٢) انظر «البناية شرح الهداية» ٤٥١/٨ وما بعدها، و«المغني» ٤٣٦/٧ وما بعدها.

(٣) انظر «تكملة المجموع شرح المهذب» ٣١٤/١٤، و«المغني» ٥٢٤/٧ وما بعدها.

(٤) يعني: الذمي، وانظر تفصيل المسألة في «البناية شرح الهداية» ٢٣/١٠ وما بعدها، و«المغني» ٤٦٥/١١ وما بعدها.

(٥) أخرجه أحمد ١٠٢/٤ و١٠٢ ـ ١٠٣، ومسلم (٥٥)، وأبو داود (٤٩٤٤)، والنسائي ١٥٦/٧ و١٥٦ ـ ١٥٧، وابن حبان (٤٥٧٤) و(٤٥٧٥) عن تميم الداري أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن؟ قال: «لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم».

وأخرجه أحمد ٢٩٧/٢، والترمذي (١٩٢٦)، والنسائي ١٥٧/٧ عن أبي هريرة.

وأخرجه أحمد ٣٥١/١، والبزار (٦١ ـ كشف الأستار)، وأبو يعلى (٢٣٧٢) =

في مذهبه؟

قيل: لسنا على قَطْع من الإصابة منَّا، ولا الخطإ من مخالفنا، وخطأُ المجتهدِ خطأٌ لا يُسْتحَقُّ عليه عقابٌ، بل لا يخلو فيه من أجر الاجتهادِ، فهو كخطإ القِبْلَة، وخطإ المتَحَرِّي في المياه المشتبهةِ نَجِسِها بطاهرها؛ ولهذا المعنى اتَّفقنا على جواز تقليدِ مخالفينا ولاية الأحكامِ، وتقاضَيْنا إليهم في الخصومات، وصَلَّيْنا خلفَهم. [٥٩]

ولهم أن يقولوا: فكما لا يجوزُ أن تَدُلَّ على قطع الخطإ، لا يجوزُ أن تَدُلَّ على ما يغلبُ على الظَّنِّ أنه خطأٌ، ألا ترى أنه كما لا يجوزُ الدَّلالَةُ على طريق يُقْطَعُ فيه على الضَّرر، لا يجوزُ أن يُدَلَّ المسترشدُ على طريق يغلبُ على ظنِّنا أن فيه سَبُعاً.

فصـــل

وظاهرُ كلامِ أحمدَ أن صاحبَ الحديثِ أحقُّ بالفُتْيا من صاحب الرَّأْيِ، قال عبدالله[1]: سألْتُ أبي عن رجل يريدُ أن يسألَ عن الشَّيءِ من أمر دينهِ فيما يُبْتَلَى به من الأَيمانِ في[2] الطَّلاق وغيرِه، وفي مِصْره من أصحاب الرَّأْيِ، ومن أصحاب الحديثِ لا يحفظون، ولا يعرفون

= عن ابن عباس.

وأخرجه الدارمي ٢/٣١١، والبزار (٦٢ ـ كشف الأستار) عن ابن عمر.

(١) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبدالرحمن الشيباني المروزي ثم البغدادي، روى عن أبيه الإمام أحمد شيئاً كثيراً، من جملته: «المسند» كله، و«الزهد»، توفي سنة (٢٩٠)هـ. «سير أعلام النبلاء» ١٣/٥١٦.

(٢) في الأصل: «و»، والمثبت من المصادر الآتية قريباً.

الحديثَ الضَّعيفَ، ولا الإسنادَ القَويَّ، فلمن يسألُ: لأصحاب الرَّأيِ، أو لهؤلاء مع ما هم عليه من قِلَّة معرفتِهم؟ قال: يسألُ أصحابَ الحديثِ، ولا يسألُ أصحابَ الرَّأيِ، ضعيفُ الحديثِ خيرٌ من رأي أهلِ الرَّأْيِ[1].

وهذا عندي محمولٌ على أحد أمرَيْن؛ ليجتمعَ كلامُه ولا يتناقضَ:

إما على أنه عَلِمَ من أهل الحديثِ الذين ذَكَرَهم فقهاً؛ إذ لا يجوزُ لمثله[2] أن يجيزَ تقليدَ مَن لا اجتهادَ له ولا فقهَ، سوى حِفْظِ أحاديثَ يَرْويها لا يعلمُ أسانيدَها، فضلاً عن فقه ألفاظِها ومعانِيها.

أو يكونُ السُّؤالُ الذي أجازَه يرجعُ إلى الرِّواية، ويكونُ أهلُ الرَّأيِ الذين طَعَنَ فيهم أهلَ رأيٍ في رَدِّ الأحاديثِ، لا الرَّأْي في فقه الأحاديثِ، واستنباطِ المعاني، والعلمِ بالقياس، وكيف يكونُ ذلك وهو من كبار أهلِ الرَّأْيِ؛ بقوله بالقياس، وعلمِه بأنه إجماعُ السَّلَف؟ وإنما الذَّمُّ عادَ إلى ما تُرَدُّ به الأحاديثُ كرأي المبتدِعين، واللهُ أعلمُ.

فصل

ويجبُ أن ينظرَ المفتي إلى الحُكم الذي يُفْتِي العاميَّ به:

فإن كان ممَّا يَسُوغُ خلافُه، أعْلَمَه الحكمَ في مذهبه، واستُحِبَّ

---

(١) وردت هذه الرواية في «العدة» ٥/١٥٩٥ ـ ١٥٩٦، و«المسودة» ص ٥١٥، و«إعلام الموقعين» ٤/٢٠٥، و«مسائل أحمد» لابنه عبد الله: ٤٣٨.

(٢) في الأصل: «بمثله».

له إعلامُه بمذهب غيرِه، إن كان أهلاً للتَّوسعَة عليه وأهلاً للرُّخْصة، حتى إنْ ضاقَ عليه مذهبُـه، سألَ غيرَه، فكـان عامِلاً بالتقليد؛ لئلَّا يرتكبَ مخـالفـةَ مذهبِ هذا المفتي من غير تقليدٍ لآخـرَ مِن أهـل الاجتهادِ، فيكونَ في ذلك آثماً؛ فلذلك استَحْبَبْناله أن يُجَنِّبَه التَّعرُّضَ بالإِثم.

وإن كان الحكمُ الذي أَفْتى به إجماعاً لا يسوغُ الخلافُ فيه، أَعْلَمه ذلك، وكان إعلامُه واجباً وجوبَ فروضِ الكفاياتِ، إن كان في البلد غيرُه، وإن كان وحيـداً لا مُفْتِيَ غيرُه، تعَيَّنَ عليه إعلامُه، كما تتعيَّنُ سائرُ فروضِ الكفاياتِ في حَقِّ الواحدِ.

فصـــل

والـذي هو أهلٌ للرخصة: الطالبُ للحقِّ أو بالحقِّ، أو الطالبُ للتخلُّص مِنَ الرِّبا أو الزِّنا، فيدلُّه إلى مذهبِ مَنْ يرى التَّحيُّلَ للخَلاص من الرِّبا، والخُلْعَ لعدم وقوعِ الطَّلاقِ، وما شاكلَ ذلك[1].

فصـــل

وإذا جاءَتْ إلى المجتهدِ مسألةٌ، فعَزَبَ عنه الجوابُ، واحتاجَ إلى مُهْلَة للنَّظَر، فإن كان معه في المِصْرِ غيرُه، كان له رَدُّها، وإن كان قد تعَيَّنَتْ عليه؛ بأن كان وحيداً في المِصْر، وَجَبَ عليه النَّظَرُ، ولم

---

(١) شريطة أن لا يؤدي ذلك إلى استحلال ما حرم الله، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «كل حيلةٍ تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمي، فهي تندرج فيما يستحل به المحارم». مجموع الفتاوى ٣/ ١٩١، وقد ذكرت هٰذه المسألة وأقوال العلماء فيها في كتابي «أصول مذهب الإمام أحمد» الصفحة ٤٩٧ وما بعدها.

يَجُزْ له إهمالُ الجوابِ، كسائر فروضِ الكفاياتِ[1].

فصــل

وإذا تَرَدَّدَ أمـرُ الحادثةِ بيْنَ أصلَيْنِ، وجبَ عليه التَّرجيحُ، فإلى أيِّهما مالَتْ بحُكم الشَّبَهِ والأحكامِ ، وجبَ عليه إلحاقُ الحادثَة به، وذلك مثلُ: أن جاءَتْه مسألةٌ تتردَّدُ بيْنَ اليَمين بالله والظِّهار، أو تتردَّدُ بين إيجـابِ كفَّارةٍ أو نَفْيِ إيجابها، وكان شَبَهُها بما يوجِبُ الكفَّارةَ أكثر، أَلْحَقَها به، وأوجبَ الكفَّارةَ.

فصــل

وإن كان جوابُها عنده حاضراً؛ بأَن حَضَرَه الدَّليلُ وكان وحيداً، تَعيَّنَ عليه الجوابُ، وإن كان معه غيرُه، جازَ له الامتناعُ[2]؛ وذاك لأن الصَّحابةَ ـ رضوانُ اللهِ عليهم ـ كانوا يتدافعون الفُتْيا، ولو كان الجوابُ متعيِّناً، لمَا جازَ لهم ذلك، ألا تَرَى أنَّ النَّبيَّ ﷺ لَمَّا كان واحداً فيما كان عليه مِن إيجابِ البيانِ عليه والتَّبليغِ ، لم يَجُزْ له تأخيرُ الجوابِ عن السُّؤال، ولا البيانِ عن الحاجة بإجماعٍ ، وعن الخطاب عندَ قومٍ .

فصــل

فإن كان معه في المِصْرِ مَن لا يَصْلُح للفتيا، لكنَّه يُفْتِي ويُعْرَفُ بذلك بَيْنَ العوامِّ، لم يَحِلَّ للمجتهد الامتناعُ مِن الجواب اعتماداً عليه

---

(١) انـظر «المسـودة» ص ٥١٢، و«أدب المفتي والمستفتي» لأبي عمـرو ابن الصلاح ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٢) انظر المصدرين السابقين.

لمعنَيْينِ:

أحدُهما: أنَّ وجودَ ذلك كلا وجودٍ، وهو وحيدٌ في المَعْنى؛ إذ ذلك ليس مِن أهل الفَرْضِ، فهو كمن تركَ صلاةَ الجِنَازةِ لامرأةٍ أو ذمِّيٍّ معه في القرية، أو تركَ النَّهْيَ عن المنكَر؛ لوجود مجنونٍ أو طفلٍ معه في القرية، فإنه لا يَحِلُّ له ذلك لمَّا كان على حُكم الوَحْدَةِ؛ إذ ليس معه مِن أهل الفَرْضِ والخطابِ أحَدٌ، كذلك ها هنا. [٦٠]

والمعنىٰ الثاني: أنه إذا تَرَكَ الجوابَ إظهاراً للاعتماد على مَنْ ليس مِن أهل الفُتيا، صارَ كالإحالةِ بالفُتيا على مَنْ ليس مِن أهلها، فهو كما لو دَلَّ العامِّيَّ على غير فقيهٍ مجتهدٍ، فإنه لا يجوزُ له ذلك، كذلك ما يجري مَجْرى الدَّلالةِ عليه.

فصـــل
في صِفَة المُسْتفتِي

وهو مَن عُدِمَ في حقِّه ما قدَّمْناه من المعرفة بطرق الاجتهادِ[1]، أو قَصَّـرَ عنهـا تقصيراً يُخـرجُـه عن أن يجوزَ أن يُستفتى في حكم الحادثةِ، فذاك العامِّيُّ بعينه، وفرْضُه فيما يُبتلى به من النَّوازل الدِّينيَّةِ والحوادثِ الحُكْميَّةِ سؤالُ المجتهدِ الذي وصَفْناه فيما قَبْلُ، فهذا هو المستفتِي، وسؤالُه للمجتهد هو الاستفتاءُ.

ولا عِبْرَة بقول[2] من زَعَم أن على العامِّيِّ العلمَ بدليلٍ يُرشِدُه إلى حُكْمِ الحادثِة[3]؛ لأن ذلك يَقْطَعُه عن مصالحِه، ولا يَتأَتَّى منه ولا له دَرْكُ البُغْيَةِ؛ لكون ذلك يحتاجُ إلى تقدُّمِ معرفةِ أصولِ الفقهِ على ما قدَّمْنا، وأنَّى ذلك للعامِّيِّ.

فصـــل

فإن كان عالمـاً بطرق الاجتهادِ، لكنَّه فاسقٌ، فهل يجوزُ له أن

---

(١) انظر «العدة» ٥/١٦٠١، و«المسودة» ص ٥١٧، و«شرح الكوكب المنير» ٤/٥٣٩.

(٢) مكررة في الأصل.

(٣) هم قوم من المعتزلة البغداديين كما حكاه عنهم أبو الحسين البصري في «المعتمد» ٢/٣٦٠.

يأخذَ باجتهاد نفسِه، أم يرجعَ إلى مجتهد غيرِه[1]؟

يحتمـلُ أن لا يُقَلِّدَ؛ ولهذا قلنا: إن الإجماعَ ينعقدُ بغيره، ولا يَنْخَرِمُ بمخالفته، فألزمونا أخْذَه في الأحكام برأي نفسِه، وأنه لا يجوزُ مخالفةُ رأيِه في حقِّ نفسِه برأي الجماعةِ، فسلَّمْناه، ولهذا نقول في القِبْلة: لا يَرْجِعُ إليه غيرُه، ولا يرجعُ إلى قول غيرِه، إذا كان فاسقاً.

فصـــل

وحكمُ العاميِّ في جميع الأحْكام الشَّرعيَّةِ حكمُ العالمِ فيما لا يجدُ عليه دليلًا قطعياً كنصِّ كتابٍ أو سُنَّةٍ متواترةٍ، فإنه يجوزُ له الأخْذُ بخَبَر الواحدِ المظنونِ في نفسه، المظنونِ به الحكمُ الذي وَرَدَ به، كذلك العاميُّ لَمَّا لم يكنْ له طريقٌ إلى معرفة الحكم، صارَ فَرْضُه الـرُّجـوعَ إلى قول المفتي العـالمِ العَدْلِ، الذي يَغْلِبُ على الظَّنِّ صدقُه، وإصابتُه فيما أفْتى به.

فإن قيل: العالمُ يرجعُ إلى دليل قطعيٍّ يُوجبُ عنده الأخذَ بأخبار الآحـادِ، والقياسِ، وغير ذلك من الأدلَّةِ المظنونةِ، والعاميُّ لا علمَ عندَه قطعيٌّ في تقليده للعالم.

قيل: لا فَرْقَ بينهما، فإن العاميَّ قد ثبتَ عنده من طريق مقطوعٍ به أنه مأمورٌ بالرُّجوع فيما يَنُوبُه إلى عالم بالحكم، والأخذِ بفتواه، وهو إجماعُ الصَّحابةِ على سماع الأسئلةِ من الباديَة ومَنْ لا فقهَ له والجواب لهم عمَّا سألُوا، ولا أحدَ منهم امتنعَ من ذلك، وهذا طريقُ علمٍ لا ظَنٍّ، إذ لم يكنْ جميعُ الصـحابةِ فقهاءَ.

---

(١) انظر: «صفة الفتوى» ص ٢٩.

فصـــل

ولا يَتَعيَّنُ الاستفتـاءُ لواحـد ـ وهو ما يذهبُ إليه الرَّافِضَةُ[1] من الإمـام الـمعصـومِ، المـودَعِ للعلوم، المغني عن غيره في باب الأحكامِ ـ لوجوه:

أحـدهـا[2]: أنَّـا لا نعلمُ إماماً معصوماً، ومَنْ نَحَوْا إليه بالإمامةِ والعِصْمَـةِ، فقـد قَطَعُوا ما بيننا وبينه بقولهم: إنه كان في ذُلِّ التَّقيَّةِ المانعةِ من كَشْف الحَقِّ على الحقيقة. وهذا يُفضي إلى أن لا يُعْرَفَ له مذهبٌ، ولا يُتَعَرَّفَ منه حكمٌ، فالإحالةُ على ما هذا سبيلُه مَنْعٌ لنا من الرُّجوعِ إلى من وجَدْنا من العلماء، وسدٌّ لباب علمِ المعصومِ، فكنا عادِمينَ لأحكام الشَّرعِ؛ إذ كان علماؤنا غيرَ واقعينَ على الحقِّ، وعلمُ المعصومِ محجوبٌ عنا بالتَّقِيَّة.

وهذا مستوفىً في باب الإمامةِ في أصول الدِّياناتِ، وليس هذا مكانَه.

---

(١) هم صنف من الشيعة، وسموا: رافضة؛ لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أن النبي ﷺ نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها وراثة، وأنه جائز للإمام في حال التَّقِيَّةِ أن يقول: إنه ليس بإمام.

وأبـطلوا جميعـاً الاجتهاد في الأحكام، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس، وهم يدعون الإمامية؛ لقولهم بالنص على إمامة علي بن أبي طالب. «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري ص ١٦.

(٢) اقتصر المصنف على ذكر هذا الوجه فقط.

فصـــل

في بيان فسادِ هذه المقالةِ، بحَسَب الكتاب.

إنه قولٌ يؤدِّي إلى الطَّعن فيهم وفي جميع الصَّحابةِ، أما الطَّعنُ فيهم؛ فإنهم لَمَّا أرادوا الإمامةَ، قد بَرَزُوا في مقابلة كُلِّ مكافحٍ لهم في معنىً من المعـاني، والصَّـوْلُ أكبرُ من القول، ولم يَرْشَحُوا بما ذهبوا إليه إلى من تابعَهم على قتال من قاتَلَهم، ولا كاتَبُوا بما عَلِمُوه من الأحكام ممَّا خُولِفُوا فيه مَنْ ناصَبَهم، وهذا بعينه دليلُنا على إعجاز القرآنِ، والرَّدُّ على من زعمَ أن القومَ قَدَرُوا، لكنْ أهْمَلُوا أمرَ المعارضةِ لقلَّة اكتراثِهم.

فقلنـا: مُحـالٌ أن نتحـدَّاهم بالأسهل عليهم، وهو القولُ الذي يحصلُ به التَّكذيبُ، فيعدِلُوا إلى الأصعب، وهو الصَّوْلُ الذي ليس فيه ما يَدُلُّ على الكذب، كذلك ها هنا لا يجوزُ أن يَعْدِلُوا ـ هؤلاء ـ عن القول لِمَا عَرَفُوه، والعدولُ عنه إلى الحِرابِ والقتالِ.

فصـــل

ويلزمُ العامِّيَّ: أن يعرفَ حالَ المفتي فيما لا غَناءَ عنه، فإذا سألَ عنـه فوجـدَه من أهلِ الفتيا، جازَ أن يستفتيَه[1]، وقد سبقَتْ صفاتُ العالِمِ المستفتَى، فأغنى عن الإعادة.

ولا يجوزُ له أن يستفتيَ من شاءَ، هذا مذهبُ أحمدَ رضي الله عنه، وجمهور العلماءِ من الفقهاء والأصوليِّين.

---

(١) انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/٦٦٣ وما بعدها.

وحُكِيَ أَنَّ قوماً أجازوا أن يستفتيَ غيرَه من غير تعَرُّفٍ لحاله في العلم والأمانةِ، كما يجوزُ أن يأخذَ بالقول من غير مسألةٍ عن الدَّليل والحجَّةِ فيما أُفتاه به.

وهذا اعتلالٌ باطلٌ؛ لأن إجماعَ الأمَّةِ على خلافه؛ لأنهم كانوا لا يُجيزون للإنسان أن يستفتيَ كُلَّ واحدٍ، ومن ليس من أهل العلم بهذا الشَّأْنِ، بل كان منهم من كان يُلْزِمُ العامِّيَّ الاجتهادَ والمسألةَ في الأعلم [٦١] منهم والأعدلِ والأفضلِ، [و] إذا[1] أَدَّاهُ اجتهادُه عند المسألةِ إلى أن منهم من هو أعلمُ وأورعُ وأفضلُ، لَزِمَه الأخذُ بقوله دون الأخذِ بقول من قَصَّرَ عنه، ومنهم من كان يعلَمُ عدالَةَ الرَّاوي، ثم يُحَلِّفُه مع عدالتِه، وهو عليُّ بن أبي طالب[2] ـ كرَّمَ الله وجهه ـ.

ومعلومٌ أنَّ تقليدَ العالِمِ للرَّاوي كتقليدِ العاميِّ للفقيه في الاستفتاءِ، وأيضاً فإنَّ المستفتَى إذا لم يتقدَّمْ البحثُ عن حاله جازَ أن يكونَ كالمستفتِي في الجَهْلِ بالحكمِ المسؤولِ عنه، فلا يفيدُ سؤالُه فائدةً، لأنَّهما سواءٌ، فلا وجهَ لتقديمِ أحدِهما بأن يكونَ متبوعاً، ومُستفتىً على الآخر، كما لا يلزمُ استفتاءُ العالِمِ عالماً لتساويهما،

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) أخرجه أحمد ١/٢ و٩ و١٠، وأبو داود (١٥٢١)، وابن ماجه (١٣٩٥)، والترمذي (٤٠٦) و(٣٠٠٦)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٤١٤) و(٤١٥) و(٤١٦) و(٤١٧) عن أسماء بن الحكم الفزاري، عن علي رضي الله عنه قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثاً نفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه غيري استحلفته، فإذا حلف لي صدقته، وأن أبا بكر رضي الله عنه حدثني ـ وصدق أبو بكر ـ أنه سمع النبي ﷺ قال. . . ، فذكر حديثاً.

كذلك لا يجوزُ استفتاءُ الجاهلِ جاهلًا لتساويهما.

فإن قيل: أليس قد أُسْقِطَ عن العاميِّ النَّظَرُ في أدلَّة الأحكامِ؟ كذلـك وجبَ أن يُسقَطَ عنه النَّظرُ في أعيان المفتين، ولا فرقَ بين الدَّليلِ والمسؤولِ في كون كلٍّ واحدٍ منهما مرشِداً.

قيل: إنَّ في تكليف العـاميِّ النَّـظرَ في أدلَّـةِ الأحْكـامِ تعطيلًا للمصالح، وتكليفَ ما يَضُرُّ تكليفُه بالعالَم؛ لوقوف المَعايشِ وتعطيلِ الأعمالِ، وقد بَيَّنَّا قَدْرَ ما يحتاجُ إليه المجتهدُ من العلوم، وكفى بذلك شغـلًا عن أن يبقى معه مُسْكةٌ لتحصيل رزقٍ أو نَفَقَةِ عيالٍ، وليس كذلك البحثُ والسؤالُ عن حالِ المستفتَى، فإنَّه أمرٌ قريبٌ سهلٌ لا يتعذَّرُ ولا يتطاوَلُ زمانُه.

فلهذه المصلحةِ جعلَ اللهُ تعلُّمَ العلمِ فريضةَ كفايةٍ، ولم يجعلْه فريضةَ أعيانٍ.

وأيضاً، فإن كلَّ مَنْ لَزِمَهُ الرجوعُ إلى قول غيره، أو كلَّ من وجبَ عليه الرُّجوعُ إلى قولِ غيرِه، وجَبَ أن يعرفَه؛ بدليلِ أنَّ النَّبيَّ ﷺ لمَّا وجبَ الرُّجوعُ إلى قوله، وجبَ أن نعرفَه، وكذلك الأئمَّةُ والحكامُ لَمَّا وجبَ الرجوعُ إلى قولِهم، وجبَ معرفتُهم، كذلك وجبَ على العاميِّ معرفةُ المجتهدين وأئمَّةِ الحَلِّ والعَقْدِ[1].

فإن قيل: أفليس يكفيه أن يُخبِرَه عن العلماء الواحدُ والاثنان ومَنْ لا يقـعُ العلمُ بخبـرِهم، ولا يعتبرُ من يقعُ العلمُ بخبرِهم وهو عددُ

---

(١) انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/٦٦٤.

التَّواترِ[1]، كذلك لا يعتبرُ من يُحَقَّقُ ويُقْطَعُ بأنه من أهل الاجتهادِ، بل يكفي أنْ يكونَ غيرَ عالمٍ وغير معلـومٍ حالُه.

قيل: الأَوْلى في الخبرِ أن يُعلِمَنا مَنْ له علمٌ بذلك، وهم علماءُ البلدِ العـدولُ، على أنَّ اعتبـارَ العـدالةِ والعلمِ يجوزُ أن يُعتبرَ في المستفتَى وإن لم يُعتبـرْ في المخبِرِ عن فتواه؛ بدليلِ المُقَوِّمِينَ في المُقَـوَّماتِ يُرجَعُ إليهما[2]، ويجبُ أن يكونا في اعتبار الثقةِ بقولهما عالِمين بالأسعارِ والأسواقِ، ولا يُعتَبَرُ في الخبر عنهما ذلك، كذلك جازَ أن يكونَ المخبِرُ عن المفتي ليس بعالمٍ، ولكن يُعتبرُ العلمُ في المستفتَى.

فصـــل

فإذا عَرفَ حالَ جماعةٍ في المِصْرِ فوجدَهم علماءَ عدولاً، فهل يلزمُه الاجتهادُ في الأعلم، أو يكونُ مخيَّراً بين الجماعةِ؟

ذهبَ صاحبنا[3] إلى أنه ينبغي له أن يجتهدَ فيقلِّدَ الأعلمَ والأورعَ، ووافقَه جماعةٌ، وذهبَ قومٌ إلى تخييرِه، فأيُّهم شاءَ قلَّدَه، وأَخَذَ بقولِه.

---

(١) في الأصل: «المتواتر».

(٢) في الأصل: «إليها».

(٣) يعني به الإمام أحمد بن حنبل. والصحيح أن للإمام أحمد في هذه المسألة روايتين وبكل واحدة منهما قال جماعة من أصحابه، انظر في ذلك «التمهيد» ٤٠٣/٤ - ٤٠٥، و«المسودة» ص ٤٦٢ - ٤٦٤، و«شرح مختصر الروضة» ٦٦٦/٣ - ٦٦٧، و«شرح الكوكب المنير» ٥٧١/٤ - ٥٧٣، و«إعلام الموقعين» ٢٥٤/٤ - ٢٥٥.

والدَّلالةُ لمن ذهبَ إلى وجوبِ ذلك: أن العلماءَ للعامَّةِ في باب الرُّجوعِ إليهم كالأَدلَّة بالإضافةِ إلى العلماء، ثم المجتهد يجبُ عليه أن يُرجِّحَ الدَّلالَةَ، ويذهبَ إلى الحكمِ الذي رجحَتْ دَلالَتُه، كذلك ها هنا يجبُ على العاميِّ أن يُرَجِّحَ من يرجعُ إلى قولِه، وكذلك ترجيحُ الخبرِ على الخبر للعمل بالأرجح بوجوه التَّراجيحِ واجبٌ ليعملَ بأرجحِها.

ووجــهُ مَنْ [لا يرى][1] الـوجـوبَ: أن الـذي يَحْصُـلُ به رُكْنُ الاستفتاءِ، ويتحقَّقُ به المقصودُ، إنَّما هو الاجتهادُ الكاملُ وقد وُجِدَ، والعـدالةُ للثِّقة وقد وُجِدَتْ[2]. فأمَّا الأفضلُ والأعلمُ والأورعُ فيُعطى منزلتَه، وهو الأَوْلى والاستحبابُ، فأَمَّا الإيجابُ فلا، بدليل الشَّهادةِ؛ فإنَّه لا تُقَدَّمُ فيها دعوى من شَهِدَتْ له البيِّنةُ الفاصلةُ، بالوَرَعِ وشدَّةِ التَّحرِّي.

وبـدليل أن السلفَ الصالحَ لم يتركوا المفضولَ، ولا منعوا من استفتـائِه؛ لوجود الأفضلِ، ولأن الفُتْيا والحكمَ مبنيَّةٌ على السُّهولةِ؛ ولذلك شهدَ للمخطىءِ بالأجر، وجعلَ للمصيب أَجْرَيْنِ[3].

---

(١) زدناها على الأصل لضرورة استقامة المعنى.

(٢) في الأصل: «وجد»، والمناسب ما كتبناه.

(٣) في الأصل: «أخرى».

وهو يريد حديث النبي ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر» الذي أخرجه أحمد ٤/١٩٨ و٢٠٤ - ٢٠٥، والبخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٤)، والنسائي في «الكبرى» (٥٩١٨) و(٥٩١٩)، وابن حبان =

ولأنَّ غايةَ ما في هذا نوعُ احتياطٍ، وليس كلُّ احتياطٍ واجباً، كما لم يجبْ الأخذُ بالأشقِّ، كالأخذِ بتحريم من أفْتى بالمَنْعِ، كذلك لا يلزمُ التَّعويلُ على الأعلمِ والأورع؛ لأنَّه الأحوطُ، إنما يُعطى رتبتَه من الأَوْلى والاستحبابِ.

فصـــل

واعْلَمْ أنني لَمَّا قَدَّمتُ هذه الجملةَ من العقودِ والحدودِ وتمهيدِ الأصولِ، ومَيَّزْتُها عن مسائل الخلافِ، رأيت أن أُشْفِعَها بذكر حدودِ الجَـدَلِ، وعقـودِه، وشـروطِـه، وآدابـه، ولـوازمِـه؛ فإنه من أدواتِ الاجتهادِ، وأؤخِّرَ مسائلَ الخلافِ فيه إلحاقاً لكلِّ شيءٍ بشكلِه، وضَم كلِّ شيءٍ إلى مثله، فجمعت بذلك بين قواعدِ هذين العلْمين ـ أصولِ الفقهِ والجدلِ ـ وأَخَّرْتُ مسائلَ الخلافِ فيهما، فإن الأصولَ بالأصول أَشْبـهُ، وإليها أقربُ، والخلاف بالخلافِ أشبهُ، واللهُ الموفِّقُ لما فيه سهولةُ الحفظِ للمنتهي، وسرعةُ الفهمِ والتلقُّفِ للمبتدي، وهو حَسْبي، ونِعْمَ الوكيلُ. [٦٢]

= (٥٠٦١) من حديث عمرو بن العاص.

وأخرجه أحمد ١٩٨/٤ و٢٠٤ ـ ٢٠٥، والبخاري (٧٣٥٢)، ومسلم (١٧١٦)، وأبو داود (٣٥٧٤)، وابن ماجه (٢٣١٤)، والترمذي (١٣٢٦)، والنسائي في «المجتبى» ٢٢٣/٨ ـ ٢٢٤ وفي «الكبرى» (٥٩١٨) و(٥٩١٩) و(٥٩٢٠)، وابن حبان (٥٠٦٠) من حديث أبي هريرة.

فصـــول
صناعةِ الجَدَلِ

وحَقيقتِهِ، وشُروطِه، وآدابِه، وعُقودِه، وأدواتِه، والغرضِ به على طريقة الأُصوليِّين - وسنعقبهُ إن شاءَ الله بمُفْرَدٍ[1] على طريقة الفقهاءِ -، وبيانِ المُضيِّ في سننِه والخروجِ عنه، وكيفيَّةِ السؤالِ والجواب، وبيانِ الحُجَّـةِ والبرهـانِ، والحَجْـرِ فيه والتَّفـويضِ ، والانتقـالِ والانقطاعِ والتـخـليطِ، وإلى كم ينتهي جوازُ السؤالِ بـ«لِمَ» ويحسنُ، ومتى ينقطعُ ويَقْبُحُ، ومراتبِ الحُجَّةِ، والفَرْقِ بينها وبين الشُّبهةِ، والفرقِ بين الحُجَّـةِ والدَّلالةِ، والإلزامِ والانفصالِ، وبيانِ أنواعِ الحجَّةِ وتنوُّعِها بتنوُّعِ المذهبِ، ومصادرةِ الحجَّةِ بالصناعةِ، والفرقِ بين طريقةِ الحجَّةِ في جَدَلنا، وبينَ الحجَّةِ في المنطقِ، وبيانِ الإلزامِ بوسائطَ وسِياقةٍ[2]، وبيانِ قسمـةِ الإلـزامِ ، والفرقِ بين البرهانِ والإلزامِ ، وبيانِ الأصلِ والفرعِ ، وبيانِ قِلَّةِ الأصولِ وكثرةِ الفروعِ ، والعِلَّةِ والمعلولِ ، والفرقِ بين الدَّلالةِ والعلَّةِ، وإيجابِ الحكمِ بالعلَّةِ، والعلَّةِ المسمَّاةِ بالمتولِّدةِ،

---

(١) أي في كتاب مفرد، وقد أنجزه المصنف، وسماه: «الجدل على طريقة الفقهاء»، نشره المعهد الفرنسي بدمشق سنة (١٩٦٧)م بتحقيق جورج مقدسي.

(٢) أي تتابع.

وإجراءِ العلَّةِ في المعلول، ونقلِ العلَّةِ إلى الكُلِّيَّةِ، وتحديدِ العلَّةِ، والعلَّةِ العقليَّةِ والسمعيَّةِ، والمعـارضـةِ وأنـواعِهـا وأقسامِها، والقياسِ وأقسـامِـه، والـوجـوهِ التي منهـا يكـونُ القياسُ، والقسمـةِ وأنواعِها، والانقطاعِ وأنواعهِ بالشُّبهةِ والمكابرةِ والشَّغَبِ والمناقضةِ، والانتقالِ هل هو انقطاعٌ في الجُملة أو بعضُه ليس بانقطاع؟ ووصايا علماءِ الجدلِ.

فصــل
في حَدِّ الجدلِ المتحقِّقِ

وحدُّه: نقْلُ الخَصْمِ من مذهبٍ إلى مذهبٍ، وقيل: من مذهبٍ إلى غيرهِ بطريقِ الحجَّةِ[1].

فصــل

قال بعضُ أهل العلمِ: والغَرَضُ به إصابةُ الحقِّ بطريقه.

فاعترضَه حنبليٌّ فقال: ذاك هو النَّظرُ[2]؛ لأن غَرَضَ النَّاظرِ إصابةُ الحقِّ بطريقهِ، لكنَّ الغرضَ بالجدل من المُنْصِفِ: نقلُ المخالفِ عن البـاطـلِ إلى الحقِّ، وعن الخطإِ إلى الإصابةِ، وما سوى هذا فليس بغرضٍ صحيحٍ، مثلُ بيانِ غلبةِ الخصمِ وصناعـةِ المجادِلِ.

---

(١) هذا التعريف ذكره الطوفي في «علم الجذل في علم الجدل» ص ٤، وهناك تعريفات أخرى للجدل، انظرها في «العدة» ١/١٨٤، و«التمهيد» ١/٥٨، و«الجدل على طريقة الفقهاء» ص ١.

(٢) انظر كلام المصنف فيه في الصفحة (٤٦).

فصــل
في بيانِ الجَدَلِ

وهو سؤالُ السَّائلِ.

وحَدُّ السؤالِ هو: الطَّلبُ للإخبارِ بأداتِه في الإفهامِ.

فصــل

والسُّؤالُ والاستعــلامُ والاستخبــارُ والاستفهــامُ نظائــرُ، إلا أن الاستخبــارَ: هو الــطَّلبُ للخبــر، والاستعــلامَ: الــطلبُ للعلمِ، والاستفهامَ: الطلبُ للفَهْمِ.

فصــل

وأدواتُ السُّؤال عشرةٌ[1]: هل، والألِفُ، وأم، وما، ومن، وأيّ، وكيف، وكم، وأين، ومتى.

وقد يُستفهمُ بأنَّي، وهي ترجعُ إلى معنى كيفَ، قال سُبحانه: ﴿يَا مَرْيَمُ أَنَّى لكِ هذا﴾ [آل عمران:٣٧]، [وقال]:﴿أنَّى يُحيي هذه اللهُ بعدَ مَوتِها﴾ البقرة:٢٥٩]، والمعنىٰ في الأول: مِن أينَ لكِ؟ وفي الثاني: كيفَ يُحيي؟

وأمَّا «لم» فمُركَّبةٌ، أصلُها «ما» دخلتْ عليها اللاَّمُ، وكذلك ﴿عَمَّ يَتَساءلُون﴾ [النَّبأ: ١]، أصلُها «ما» دخلتْ عليها «عن» وأُدغِمَتْ.

---

(١) انظر «علم الجذل في علم الجدل» ص ٢٧ ـ ٢٩.

فصــل

وجميعُ الأدواتِ التي ذكرناها مختلِفٌ معناها، فيأتي الجوابُ فيها بحَسَبِ ما توجبُه صورتُها، فإذا قال السَّائلُ: هل أتاكَ زيدٌ؟ فجوابُه: نعم أو لا، فإن قال: أتاكَ زيدٌ أم لا؟ لم يكنْ جوابُه كالأولِ، لكنْ جوابُه أن يقولَ: أتاني زيدٌ، أو يقولَ: لا. وكذلك إن قالَ: أزيدٌ أتاكَ أم عمـرو أم[1] بكرٌ؟ فجوابُه أن يقولَ: أتاني، ثم يذكرُ مَنْ أتاه مِن الثلاثةِ لا غيرَ ذلك.

فإن قال السَّائلُ: ما أتاك؟ فجوابُه أَيُّ شيءٍ كان ممَّا لا يَعْقِلُ، كقولِهِ: فرسٌ، أو طائرٌ.

فإن قال السائلُ: من أتاك؟ فجوابُه مَنْ يعقلُ، مثلُ قولِه: أتاني زيدٌ، أو عمرٌو.

فإن قال السَّائلُ: كيف أتاك؟ فجوابُه: راكباً أو ماشياً أو ما أشبهَ ذلك من الأحْوالِ.

فإن قال السـائـلُ: كم أتـاك من القوم؟ فجوابُه عددٌ عشرةٌ، أو عشرون، وما أشبهَ ذلك من الأعداد.

فإن قال السائلُ: أين أتاكَ؟ فجوابه: في منزلي، أو حانوتي، أو المسجدِ، وما شاكلَه من الأماكنِ.

فإن قال السَّائلُ: متى أتاك زيدٌ؟ فجوابه: يومَ كذا، أو سنة كذا، أو ما أشبهَ ذلك من الأوقات، فعلى هذا.

---

(١) في الأصل: «وأم»، وهو خطأ، صوابه حذف الواو.

وإن قال السَّائلُ: لِمَ أتاكَ؟ فجوابُه بحاجة[1] كانت له، أو ما أشبهَ ذلك من الأغراضِ الباعثةِ على الأفعالِ.

فصــل
في السُّؤالِ المختصِّ بالجدل، وخروجِ الجوابِ بحَسَبِه

فإذا قال السَّائلُ للمسؤول: ما مذهبُك في حَدَثِ العَالَمِ؟ أو ما مذهبُك في شُرْبِ النَّبيذِ؟ فهذا سؤالٌ من جهة الصيغةِ والمعنى.

فإن قال: أخبرني عن مذهبك في حَدَثِ العالم، أو في شُربِ النَّبيذِ، فهذا وإن كان معناه معنى السُّؤالِ من حيثُ كان استخباراً، لكنَّ لفظَه لفظُ الاستدعاءِ والأمرِ.

فصــل
في الجواب

[٦٣] وكلُّ جوابٍ خبرٌ، وليس كلُّ خبرٍ جواباً[2]، لأنه قد يَخرجُ الخبرُ مخرجَ الابتداءِ، لا على وجه الجوابِ.

وأصلُ الجوابِ في اللُّغةِ: القَطْعُ[3]، من قولهم: هو يجوبُ البلادَ. أي: يَقْطَعُها، وقولُه سبحانه: ﴿وَثَمودَ الَّذينَ جابُوا الصَّخْرَ بالوَادِ﴾ [الفجر: ٩]، أي: قطعُوه.

وإنَّما سُمِّيَ به ما قابلَ السؤالَ؛ لأنَّه يؤدِّي إلى القطعِ؛ لأن

---

(١) مكررة في الأصل.

(٢) انظر «الكافية في الجدل» ص ٧٠.

(٣) انظر «لسان العرب»: (جوب).

المجيبَ يقطعُ بمعنى الخبرِ على طريقة الإثباتِ والنَّفي ، فإذا قال السائلُ: هل أتاك زيدٌ؟ فقد علَّقَ سؤالَه بأحدِ أمرين: إمَّا نَعَمْ، وإمَّا لا، فنعمْ للإثبات، ولا للنفي، فالقاطعُ المجيبُ إمَّا بنعمْ؛ فيقطعُ بأنه قد أتاه، أو لا؛ فيقطعُ على أنه لم يأتِه.

فصــل

وينبغي للسَّائلِ أن ينظرَ إلى المعنى المطلوبِ في السُّؤالِ، فإن عَدَلَ المجيبُ لم يَرْضَ منه إلا بالرُّجوعِ إلى جواب ما سألَه عنه، فإنَّ كثيراً ممَّنْ لا يضبطُ الجدلَ، ولا يَدَ له فيه يُسألُ عن شيءٍ، فيجيبُ عن غيرِه، وهو يظنُّ أنه قد أجابَ، ويقْنَعُ منه السائلُ؛ إذ كان السائلُ أقصرَ منه علماً بتحديد الجوابِ.

مثالُ ذلك: أن يقولَ السائلُ: هل يحرمُ النَّبيذُ؟ فيقولُ المجيبُ: قد حَرَّمَه قومٌ من العلماء. هذا عند أهلِ الجَدل ليس بجوابٍ عمَّا سألَ عنه، وللسائل أن يُضايقَه في ذلك بأن يقولَ: لم أَسأَلْكَ عن هذا، ولا بانَ من سُؤالي إيَّاك جهلي بأن قوماً حرَّموه، ولا سألتُك عن مذهبِ الناسِ فيه، بل سألتُك أحرامٌ هو؟ فجوابي أن تقولَ: حرامٌ، أو ليس بحرامٍ، أو لا أعلم. فإذا ضايقه أَلجأَه إلى الجواب، أو بانَ جهلُه بتحقيق الجواب، وليس له أن يُجيبَ بالتعريض لمن سألَه بالإفصاح، فإذا سألَ السائلُ بالإفصاح لم يقنعْ بالجواب إلا بإفصاحٍ.

فصــل
في اعتبارِ مطابقةِ الجوابِ للسُّؤالِ

اعلمْ أن مطابقةَ الجوابِ للسؤال هو كونُه على ما اقتضاه من غير

تغييرٍ في لفظِه ولا في معناه.

مثالُ ذلك: أن يقولَ السائلُ: أيحرمُ المطبوخُ؟ فيقول: نعم، أو لا، أو يقول: يحرمُ، أو لا يحرمُ.

فأمَّا إن قالَ جوابَ قولِ السائلِ: أيحرمُ المطبوخُ؟: أنا أُحرِّمُ كلَّ مُسكرٍ. فلم يأتِ بجواب مطابقٍ؛ لأنه زائدٌ في اللفظ والمعنى.

فإنْ قال السائلُ: أيحرمُ المطبوخُ؟ فقال المجيبُ: أُحرِّمُ مطبوخَ التَّمرِ، فلم يأتِ بجواب مطابقٍ؛ لأنه ناقصٌ عن السؤال.

فإن قال السائلُ: أيحرمُ المطبوخُ؟ فقال المجيبُ في جواز الاجتهادِ: فيه نظرٌ، فلم يأتِ بجواب مطابقٍ؛ لأنه معدولٌ عن المطلوب في السُّؤال.

وإنَّما ضرَبْنا لك الأمثلةَ؛ لأن قوماً يُجيبون مثلها، ويَعْتَدُّونَها أجوبةً[1].

فصل

في تحديدِ السُّؤالِ والجوابِ ووصفِهما

اعلم أن السؤالَ أربعةُ أضربٍ[2]، ويجمعُ الكلَّ: ما هو الحدُّ؟ وهو أنه استخبارٌ، وكلُّ سؤالٍ استخبارٌ، وكلُّ سائلٍ مُستخبِرٌ.

والجواب أربعةُ أضربٍ، ويجمعُها كلَّها: أنها إجابةُ إخبارٍ، وكلُّ مجيبٍ مُخبِرٌ، وقد يدخلُ في الإخبارِ ما ليس بجواب، وهو ما يُبتدأُ به

---

(١) «المسودة»: ص٥٥١، و«الإيضاح لقوانين الاصطلاح» ص٤٤ - ٤٥.

(٢) سيأتي للمصنف بعد قليل في الصفحة ٣٠٦ أنه خمسة أضرب.

من الخبر من غير مسألةٍ، وليس يدخلُ في الاستخبارِ ما ليس بسؤال.

فأولُ ضروبِ السؤالِ الأربعةِ: المسألةُ عن ماهيَّةِ المذهبِ.

والثاني: المسألةُ عن ماهيَّةِ برهانِه أو دليلِه؛ لأنك تقولُ أولاً: ما تقولُ في كذا وكذا؟ أو ما مذهبُك في كذا وكذا؟ فإذا ذكرَ لك حكماً بعينِه أو شيئاً بعينه، قلتَ له: ما بُرهانُك عليه؟ أو ما دليلُك عليه؟ وهذان الضربانِ استفهامانِ مجرَّدانِ[1] لا يشوبُهما طعنٌ في مذهبِ المجيبِ، ولا يتبيَّنُ عند ذكرِهما فسادُ عقدٍ، ولكن عند ذكرِ الضَّربين الآخرَين؛ لأن الإفسادَ والمطاعنَ فيهما تقعُ، وعند ذكرهما تُشرعُ وتُذكرُ.

والأولُ منهما ـ وهو ثالثُ الضروبِ من الأسئلة الأربعةِ ـ: المطالبةُ بوجه دَلالةِ البرهانِ على المذهب.

والثاني: أَخْذُ المجيبِ بإجراءِ العِلَّة في معلولها[2].

وسنصوِّرُ كلَّ ذلك صورةً تُنبىءُ عن حقيقته إن شاءَ الله[3].

فصل
في إقامة الدَّلالةِ على صحَّة هذا الترتيبِ

إنك لا تسألُ عن برهان شيءٍ مذهباً كان أو غيرَ مذهبٍ حتى تسألَ

---

(١) في الأصل: «مجوزان».

(٢) «علم الجذل في علم الجدل» ص ٣١ - ٣٢، و«العدة» ٥/١٤٦٦، و«المسودة» ص ٥٥١.

(٣) سيورد المصنف ذلك في الصفحة (٣٠٦) وما بعدها.

عن أصل ذلك الشيءِ، ولا تطالبُ بوجه دَلالتِه إلا بعد معرفةِ ماهيَّته والمسألةِ عنها.

فأما أخذُ المجيبِ بطَرْدِ علَّتِه في معلولاتها، فالدليلُ على أنه بعد المطالبةِ بوجه دَلالةِ البرهان: أنك[1] لا تصلُ إليه إلا بعد تسليمِ ما ادَّعاه المجيبُ من دلالة البرهانِ على قوله؛ لأنه تفريعٌ للمذهب والعلَّة، والتفريعُ لا يقعُ إلا بعد تسليم المفرَّعِ عليه؛ وذلك أنك لا تأخُذ خصمَك بتفريعِ قولٍ، ولا بتفريعٍ عليه إلا بعد تسليمِ المفرِّعِ لهما، ولو لم تَسَلِّمْهُما، لمنَعْتَه ما ادَّعاه من دلالتهما عليه فيهما، وسألتَه البيِّنَةَ على صحَّةِ ما ادَّعاه من دَلالتهما، وهذا يدلُّك على أنك إذا أخذتَ خصماً بإجراءِ عِلَلِه في معلولاتها قبل مطالبتِه بوجه دلالتِها على صحَّةِ مذهبِه، فقد سلَّمت له ما ادَّعاه من دلالتها عليه، وأخذتَه بإلحاق نظيرِه المشارِكِ له فيها به، والتسليمُ إذا لم يَقَعْ بحُجَّةٍ فإنما [٦٤] يقعُ بتركِ مسألةٍ لازمةٍ يجاوزُ بها إلى ما بعدها: إما لمساهلةٍ في النَّظر[2]، وإما بضَرْبٍ من التَّدبيرِ على الخصم، وإما للعجز والجهلِ.

ويدلُّك على ذلك أيضاً: أنه يطالبُ بتفريع علَّةِ المذهبِ من يعتقدهُ، إذا كان قد خُولِفَ في نظيره.

ويدلُّ عليه أيضاً: أنك تقولُ للمجيب: قد سَلَّمْتُ لك أن علَّتَك توجبُ صحةَ هذا المذهبِ، ولكنها أيضاً توجبُ صحةَ ما آخذُكَ بإلحاقه

---

(١) في الأصل: «لأنك»، والجادة ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «من الفطن»، والمثبت من «المسودة» ص ٥٥٢، وهو الذي يتفق ومضمون البحث.

به من حيث أُوجبُ صِحَّتَه؛ فاجْمَعْهما في التَّصحيحِ أو في الإفساد، وإلا فَافْرُقْ بينَهما، مثلَ قولِك في المعلوفةِ: إن لها مؤنةً لا تحتملُ معها المساواةَ[1]، فيقالُ لك: فاطردِ العلَّةَ في كلِّ مال تحتاجُ تنميتُه إلى مُؤنةٍ،كمال التجارةِ والزَّرعِ المسْقيِّ بالكُلَفِ.

فإن قال قائلٌ: كيف لم تُلحِقِ الضَّرْبَ الثالثَ بالضَّربين الأوَّلَين، وتجعلْه استفهاماً مجرَّداً؛ إذ كان المطالبُ بالدَّليل على المذهب كالمطالب بوجه دَلالتِه عليه؟

قلنا له: لِمَا وصفنا قبلُ، وهو أن أبوابَ الإفسادِ، ووجوهَ الكسر لا تنفتحُ، ولا يرومُها السائلُ إلا بالضَّرب الثالث وما بعده، وإنما قَدَّمَ الضَّربين الأوَّلَيْنِ لحاجتِه إلى معرفة ما يريدُ كسرَه قبل رَوْمِ كسرِه والقصدِ إليه.

ووجهٌ آخر: وهو أنك لا تقولُ: هلَّا قلتَ: كذا وكذا، أو لِمَ لم تَقُلْ: كذا وكذا؟ إلا وأنت في الضَّرْبِ الثالثِ، وفي الضَّربِ الرابعِ، وبهذا الجنسِ من السؤال يَقصِدُ السائلُ إلى كسر المذهبِ، فأما الأوَّلان فهما المسألةُ عن الماهيَّة لتعرفَ الماهيَّةَ، ثم تقصدُ إلى الطَّعن فيها، وهما كقولك: ما في يديك؟ ومن رأيتَ من القوم؟ وما قال لك فلانٌ؟ وهذا كلُّه استفهامٌ مُجرَّدٌ، فإذا تحقَّقَ السؤالُ عن الماهيَّة، انْبَنى عليه الاستفهامُ عن الحجَّةِ، فإذا شرَعَ المسؤولُ في بيان الحجَّةِ جاءَ سؤالُ الكسرِ عليها، لأنك لا تقولُ: لِمَ لم تعتقدْ كذا وكذا؟ ولِمَ لم تستدلَّ بكذا؟ وأنت متعرِّفٌ لماهيَّة المذهبِ والبرهانِ.

---

(١) كتبت في الأصل: «المواساة»، ويغلب على ظننا أنها كما أثبتنا.

ووجـهٌ آخـرُ: وهو أن السائلَ إنما يبتدئُ في الكسرِ بعد ابتداءِ المجيبِ في بناء مذهبِهِ، وابتداءِ المجيبِ لذلك الإخبارِ عن دليله، والذي يقعُ بعد خبره عن ذلك من سؤال السائلِ الضَّربُ الثالثُ.

فصل آخر

في تحديد سؤالِ الجدلِ، وأقسامِه

وإنمـا اعتبـرنـا لسؤالِ الجدلِ ما اعتبرناه؛ لأن سؤالَ الاستفادةِ والاسترشادِ لا يعتبرُ له شرطٌ من الشروط المذكورة لسؤال الجدلِ.

اعلم أن سؤالَ الجـدلِ: هو الـذي يُقصدُ به نقلُ الخصم عن مذهبه بطريق المُحاجَّةِ، وبيانِ أن الجوابَ فيه تابعٌ للسؤال إلا أن على المجيب إذا كان السؤالُ مضطرباً أن يعملَ في تقويمه حياطةً لجوابـهِ؛ إذ كان السؤالُ المضطربُ لا يمكن أن يطابقَه جوابٌ مستقيمٌ.

فصـــل

وسؤالُ الجدلِ على خمسة أقسامٍ[1]: سؤالٌ عن المذهب، وسؤالٌ عن الدليل، وسؤالٌ عن وجه الدليلِ، وسؤالٌ عن تصحيح الدَّعوى في الدليل، وسؤالٌ عن الإلزام.

مثالُه: أن يقولَ السائلُ: ما مذهبُك في التجسيم؟ فهو سؤالٌ عن ماهيَّة المذهب في التجسيم، وكذلك أن يقولَ: هل لك مذهبٌ في التجسيم؟ ـ والآنِيَّةُ[2] قبـل المـاهيَّةِ؛ لأن الآنِيَّةَ المـذهبُ ـ فيقـول

---

(١) وقد تقدم ذكر المصنف لها على أنها أربعة في الصفحة (٣٠٢).

(٢) قال الجرجاني في «التعريفات» ص ٣٨: الآنية تحقق الوجود العيني من =

السائلُ: هل لك مذهبٌ في التجسيم؟ فإذا قال: نَعَمْ، قال: ما هو؟ فجاء السؤالُ عن ماهيَّة المذهبِ بعد السؤال عن آنِيَّة المذهب، وكان ذلك في المرتبة الأولى من سؤالات الجدلِ.

فإذا قال المسؤول: مذهبي أن الصانعَ جسمٌ، فقال السائلُ: ما الدليلُ على أن القديمَ جسمٌ؟ فقال المجيبُ: فعلُه. فهذا جوابٌ مُحدَّدٌ، وإن كان باطلاً، فإن قال السائلُ: ما وجهُ دلالةِ فعلِه على أنه جسمٌ؟ فقال المجيبُ: إنه لا يُعْقَلُ في الشاهدِ فاعلٌ إلا جسم، فجوابُه محدَّدٌ، لكنَّه لا يدلُّ على ما قال.

وإنما يحتاجُ السائلُ إلى المطالبة بوجهِ الدَّلالةِ إذا كان المجيبُ قد ذكرَ دليلَه من وجهٍ لا يقتضي الحكمَ؛ إذ كان الشيءُ الواحدُ قد يُشارُ إليه من جهتين: إحداهما[1] تقتضي الحكمَ، والأخرى لا تقتضيه، كقولك: العالَمُ دليلٌ على الباري. فليس في هذا بيانٌ من أيِّ وجهٍ دَلَّ، فإذا كان من جهة أنه فعلَ، أو من جهة أنه حكمَ، أبانَ الوجهَ الذي منه دَلَّ.

فإن قال السائلُ: وما برهانُك على أنه لا يُعقلُ في الشاهد فاعلٌ إلا جسماً؟ ساغَ له ذلك؛ لأنه على دعوى لا يقتضيها العقلُ، فإن قال المجيبُ: إن كلَّ فاعلٍ في الشاهد جسمٌ، فقد أتى بجوابٍ صادقٍ في

= حيث مرتبته الذاتية. والمقصود بها هنا ـ كما هو واضح ـ: وجود مذهب للمخاطب في المسألة، فالسؤال عنه يكون بالضرورة سابقاً على سؤاله عن كنه هذا المذهب وحقيقته.

(١) في الأصل: «أحديهما»، وهو خطأ.

نفسِه، لكنه كاذبٌ في شهادته؛ لأن كلَّ فاعلٍ في الشاهد جسمٌ، إلا أنه لا يشهدُ بأن الباريَ جسمٌ.

فإن قال السائلُ: إذا كان الباري جسماً؛ لأن كلَّ فاعلٍ في الشاهد جسمٌ، فما الانفصالُ من أن الباريَ مؤلَّفٌ؛ لأن كلَّ فاعلٍ في الشاهد مؤلَّفٌ؟ كان هذا من السائل إلزاماً صحيحاً على دلالةٍ تقتضي نظيرَ الحكمِ الذي قال به الخصمُ بمثل ما تقتضي الحكمَ الذي ذهبَ إليه سواءً.

فإن قال السائلُ: إذا كان الجسمُ في الشاهد مُحْدَثاً؛ لأن فيه سِمَةَ الحَدَث، فما الانفصالُ من أن كلَّ جسمٍ مُحْدَثٌ؛ لأن فيه سِمَةَ الحَدَثِ؟ فهذا إلزامٌ صحيحٌ للموحِّد أن يبتدىءَ به المجسِّمَ، فيُلْزِمَه على قوله بالتَّجسيم، وهو إلزامٌ بدَلالةٍ تقتضي مثلَ الحكمِ الذي قال به الخصمُ، وربما قيل في مثل هذا: إنه إلزامٌ بعلَّةٍ يرادُ به إلزامٌ بدلالةٍ؛ لأن الدَّلالةَ تسمىَّ عِلَّةً. [٦٥]

فإن قال السائلُ: إذا كان الجسمُ في الشاهد مُحْدَثاً؛ لأنه جسمٌ، فما الانفصالُ من أن كلَّ جسمٍ محدَثٌ؟ كان هذا إلزاماً بعلَّةٍ على الصِّحَّة؛ لأن الحكمَ والجالبَ للحكم في كلا الشِّقَّين واحدٌ، وإنما أخذَ المجيبُ بإجراء العلَّةِ حين نُقِلَتْ إلى الكليَّةِ، وإجراءُ العلَّة لازمٌ لكلِّ معتلٍّ، وإلا كان مناقضاً.

فإن قال السائلُ: إذا زعمتَ أن بعضَ الأجسامِ قديمٌ، فما الانفصالُ من أن جميعَ الاجسامِ قديمةٌ؟ كان هذا إلزاماً بالمعارضة[1]

---

(١) ستأتي فصول المعارضة في الصفحة (٣٨٧).

وكذلك إن قال: إذا كانت الأعراضُ تدلُّ على حَدَثِ بعضِ الأجسامِ، فما الانفصال من أنها تدل على حَدَثِ جميعها؟ وكذلك إن قال: إذا كانت الدَّلالةُ تختصُّ ببعضَ الأجسامِ، فما الانفصالُ من أنها تختصُّ الجمادَ دون الحيوان؟

فإن قال السائلُ: إذا كان الباري واحداً، ولم يصحَّ أن يكونَ الجسمُ واحداً، فما الانفصالُ من أن الباري لا يصحُّ أن يكون جسماً، كما لم يصحَّ أن يكون أكثرَ من واحدٍ؟ كان هذا إلزاماً بإعطاء المعنى في الجملة؛ لأن الخصمَ يُعطي أنه واحدٌ على الحقيقة.

فإن قال السائلَ: إذا كان الجسمُ لا بدَّ له من مجسِّم كما أن الحادثَ لا بدَّ له من مُحْدِثٍ، فما الانفصالُ مِن أن مَن لا يصحُّ أن يكونَ له مُجسِّمٌ، فليس بجسم؟ كان هذا الإلزامُ يَقْضِيه العقلُ في الجسم بمجسِّم كما يقضي في الحادثِ المُحْدِثِ.

فصل

وكلُّ سؤالِ جَدَلٍ فإنه على خلافٍ في المذهب؛ لأنه لا يصحُّ جَدَلٌ مع الموافقةِ في المذهب، إلا أن يتكلَّمَ الخصمان على طريق المباحثةِ، فيُقَدِّرا الخلافَ لتصِحَّ المطالبةُ، ويُتمكنَ من الزيادة.

وليس على المسؤولِ أن يُجيبَ السائلَ عن كل ما يسألُه عنه، وإنما عليه أن يُجيبَه فيما بينه وبينه فيه خِلافٌ، لتظهرَ حُجَّتُه فيه، وسلامتُه من المطاعن عليه، وإلا خَرَجَ عن حدِّ السؤالِ الجَدَليِّ.

وسَبيلُ الجَدَلِ في الفقهِ والنَّحو وغيرِهما من الصنائع كسبيل الجَدَلِ في صنعة الكلامِ في أنه لا يكونُ إلا بعد ظهورِ الخلافِ،

إلا أن كلَّ صناعةٍ تُرَدُّ إلى مُصادَرَةٍ ـ أعني بالمصادرةِ: التبليغَ بها إلى صَدْرِ المعنى بنـوع ظَنٍّ أو غَلَبَةِ ظَنٍّ ـ، وصنعـةُ الكـلام تُرَدُّ إلى ضرورةٍ، أو ما يَجْرِي مَجْرى الضرورةِ في أنه يُعلـمُ بأدْنى فِكْرةٍ.

فصـــل

وسؤالُ الجـدَلِ على ضربين: محـدَّدٌ، ومعبِّـرٌ عن التحـديدِ، والتَّحديدُ يكونُ في اللَّفظِ والمعنى، وكذلك التَّعبيرُ.

فإن قال السائلُ: هل الجزءُ يتجَزَّأُ إلى ما لا نهايةَ له، أم الحدوثُ يَدُلُّ على نهايتِه؟ كان السؤالُ غيرَ محدَّدٍ؛ لأنه خرجَ مَخْرَجَ الخَلْطِ بين سؤالين: فأحدهما: هل الجزءُ يتجزأُ إلى ما لا نهايةَ له؟ وهذا سؤالٌ قائمٌ بنفسه، وهل الحدوثُ يدلُّ على نهايته؟ سؤالٌ آخرُ قائمٌ بنفسه، وقد جعلَهما على صيغة سؤالٍ واحدٍ، فهو كمن قال في مسائل الفقهِ: هل الخَلُّ يُزيلُ النَّجاسةَ؟ أم كونُه لا يَقْوى على رفعِ الحَدَثِ مانعاً من إزالته لحكم النَّجَسِ؟ فهذان سؤالان.

فإن قال السائلُ: ما مذهبُكَ في الجزءِ؟ فقال المجيبُ: إنه لا يتجـزَّأُ؛ بدلالـةِ أن ما فيه من الاجتماعِ يَصِحُّ أن يَنْتَفِيَ. كان هذا الجوابُ غيرَ محدَّدٍ؛ لأنه سؤالٌ عن فُتْيا المذهبِ، والجوابُ عنه وعن دَلالةِ المذهبِ جوابٌ[1] على صيغةٍ واحدةٍ؛ إذ كان على قَضِيَّةٍ واحدةٍ، وإنما تحديدُه أن يقولَ في الجواب عنه: إنه لا يتجَزَّأُ. أو يقولَ: إنه يتجزَّأُ. فأما أن يُدْخِلَ في الإخبارِ عن الفُتْيا الإخبارَ عن الاستدلال، فليس بجواب مُحَقَّقٍ، كما لا يَخْلِطُ السؤالَ عن المذهب بالسؤال عن

(١) في الأصل: «جواباً»، والجادة ما أثبتناه.

دليلِ المذهبِ.

فإن قال المجيبُ: إنه لا يتجزَّأ، والدليلُ على ذلك: أنه يصحُّ أن ينتفيَ ما فيه من التَّأليفِ والاجتماعِ، كان قد أتى بجواب محدَّدٍ، إلا أنه أتْبَعَه بإخبارٍ عما لم يُسألْ عنه، لا أنه خلَطَه به، والإتباعُ بجوابِ ما لم يُسألْ عنه كالخلط بما لم يُسألْ عنه، ثم إنه أتى بما ليس فيه شُبْهةٌ، ولو قال: الدليلُ على ذلك: أنه لا يَصِحُّ أن ينتفيَ كلُّ ما فيه من الاجتماعِ، لكان قد أتى بشبهةٍ، ولكنْ جاءَ بما لم يُسْأَلْ عنه.

فإن قال السائلُ: ما مذهبُك في الجزء؟ فقال المجيبُ: الجزءُ لا يتجزَّأ، فلم يأتِ بجوابٍ محدَّدٍ مِن قِبَلِ أنه لم يأتِ بما يَصلح أن يكونَ محمولاً على المذهب بحملٍ ما؛ إذ كان لا يصحُّ: مذهبي الجزءُ لا يتجزَّأ، ويصحُّ: مذهبي أنَّ الجزءَ لا يَتجزَّأ.

فإن قال السائلُ: ما مذهبُك في الجزء؟ فقال المجيبُ: قد ثبتَ أن الجزءَ لا يتجزَّأ. فلم يأتِ بجواب محدَّدٍ؛ لأن جوابَ ما، إنما هو بالجِنْسِ وما جَرَى مَجْرى الجنسِ من الصِّفات، فلو قال بدلَ قد ثبتَ: ثابتٌ. لكان محدَّداً؛ لأن ثابتاً من الصفات التي تقومُ مَقَامَ الجنسِ.

[٦٦] فإن قال السائلُ: ما الدليلُ على أن الجسمَ ينتهي إلى جزءٍ لا يتجزَّأ؟ فقال المجيبُ: التأليفُ الذي فيه. فجوابُه محدَّدٌ؛ لأن في التأليفِ اقتضاءً بصحَّةِ الحكمِ، ولو كان قال: عَرَضٌ فيه، لم يكن جوابُه محدَّداً؛ لأنه ليس في حلولِ عَرَضٍ فيه ما يقتضي تناهيه، وأنه لا يتجزَّأ أبداً.

فإن قال السائلُ: ما الدليلُ على أن الجزء [لا][1] يتجزَّأُ أبداً، فقال المجيبُ: إن الدوائرَ المعقولةَ لا تَصِحُّ على القول بالجزء. لكان جوابُه محدَّداً؛ لأنه على شبهةٍ، وكلُّ جوابٍ محدَّدٍ في: ما الدليلُ على كذا؟ فإنه لا يخلو من أن يكونَ على حجَّةٍ أو شبهةٍ؛ لأن السائلَ إنما يطلبُ الأمـرينِ ليقعَ الكلامُ عليه، ولو قال: بعضُ الأشكال لا تصحُّ على القول بالجزءِ. لم يكنْ محدَّداً؛ لأنه لا حُجَّةَ فيه ولا شبهةَ.

فإن قال السائلُ: ما الدليلُ على أن الجسمَ ينتهي إلى جزءٍ لا يتجزَّأُ؟ فقال المجيبُ: إن التَّأليفَ الذي فيه يصحُّ أن ينتفيَ بضِدِّه من الافتراق، ولأن القادرَ على إيجاده قادرٌ على نفيه؛ إذ هو مُحدَثٌ، وكل محدَثٍ، فلا بُدَّ له من محدِثٍ. كان جوابُه غيرَ محدَّدٍ من قِبَلِ أنَّه قد لَفَّ عِدَّةَ مراتبَ في مَرْتَبَةٍ واحدةٍ، ولو قال: إن التأليفَ الذي فيه يصحُّ أن ينتفيَ بضِدِّه من الافتراق. لكانَ جوابُه محدَّداً؛ لأنه إذا ثبتَ هذا المعنى ثبتَ الحكمُ، ولو نَقَصْتَ منه لأخْلَلْتَ به.

فصـــل آخَرُ

في تحقيقِ الجوابِ وتحديدِه يَقْوى به العملُ والعلمُ

فأوَّلُ ضروبِ الجوابِ: الإخبارُ عن ماهيَّة المذهبِ، ثم الإخبارُ عن ماهيَّةِ بُرْهـانِه، ثم وجهُ دَلالةِ البرهانِ عليه، ثم إجراءُ العِلَّةِ في المعلول، وحياطتُه من الزِّيادةِ فيه والنقصانِ منه، لئلَّا يُلحقَ به ما ليس منه، ويُخرجَ عنه ما هو منه.

---

(١) سقطت من الأصل، وضرورة صحة العبارة تقتضي زيادتها.

والحجَّةُ في ترتيب الجوابِ كالحجة في ترتيب السؤالِ[1]؛ لأن كُلَّ ضَرْبٍ من ضروبِه مقابلٌ لضربٍ من ضروب السؤالِ[2].

فصل

واعلمْ أنه إذا اجتمعَ اثنان قد عَرَفَ كلُّ واحدٍ منهما مذهبَ صاحبِهِ وهما على خلافٍ في المذهب، أغناهما علمُهما عن ضَرْبٍ من ضروب السؤالِ، وهو السؤالُ عن ماهِيَّةِ المذهب[3].

قلت: وقد يجري في حكم الاجتهادِ أن لا يَسْقُطَ السؤالُ لجواز تَغَيُّرٍ يَطْرَأُ على المذهب الذي عُرِفَ به، فيزولُ ما عَرَفَه، وذلك يُعدمُ الثقةَ بالبقاء على المذهب، فلا غَناءَ إذاً عن السؤال.

فإن عَمِلْنا على قول من أَسقطَ السؤالَ عن ماهيَّة المذهبِ لسابقِ معرفتِه، بَقِيَ السؤالُ عن ماهيَّة دليلِه، فإذا قال السائلُ للمعروف بالتَّجسيم: ما ماهيَّةُ برهانِك على إثبات القديمِ جسماً؟ فقال المجسِّمُ: الدليلُ على ذلك: أنا أَجمَعْنا على أَنَّا لا نعقلُ في الشاهد فاعلاً إلا جسماً، وقد اتَّفَقْنا على أن الله فاعلٌ، فوجبَ أن يكونَ جسماً. وجبَ على السائل أن يقولَ له: ومن أيِّ وجهٍ وجبَ أن يكونَ جسماً، إذا كنا لم نعقلْ في الشاهد فاعلاً إلا جسماً؟ وما في قولك: لم نعقلْ فاعلاً إلا جسماً، ممَّا يوجبُ أن يكونَ القديمُ جسماً إذا كان فاعلاً.

---

(١) تقدم كلام المصنف عليه في الصفحة (٣٠٣).

(٢) انظر «العدة» ٥/١٤٦٥ - ١٤٦٦.

(٣) انظر «الكافية» ص ٧٩.

والدليلُ على أنَّ له أنْ يسألَ عن هذا: أنه قد يَعْرِفُ اللهَ تعالى فاعلاً وأنه لا فاعلَ في الشاهد إلا جسمٌ مَنْ لا يعلمُ أنَ اللهَ جسمٌ، فلو كانت هذه المعرفةُ مُغنيةً في العِلْم بأنه جسمٌ، لم تقَعْ إلا معه، وإذا لم تَقَعْ معه، فلا بُدَّ من أن يَعرفَ كيفيَّةَ إيجابِها له، ومتى ارتفعتْ المعرفةُ، ساغَتِ المسألةُ.

وجوابُ هذا على أصل الجِسميِّ واضحُ الترتيب، وإن لم يكنْ صحيحاً، وترتيبُه أن يقولَ السائلُ: لمَّا كان اللهُ تعالى مُثْبَتاً بالعقل دونَ غيره، وكان الواجبُ فيما بيننا ألا نُثْبِتَ بالعقل إلا معقولاً، كما لا نثبتُ بالسَّمْعِ إلا مسموعاً، وكما لا نثبتُ بالبَصَرِ إلا مُبْصَراً، وكان وجودُ الفعلِ مما ليس بجسم في الشاهد غيرَ معقولٍ، وجبَ أن يكونَ جسماً لدخوله في قسم المعقولاتِ، وإلا فقد بَطَلَ أن يكونَ معقولاً، وكان تثبيتُه غيرَ معقولٍ، وهذا ما يدَّعيه الملحدون. وإنما صار هذا جواب تلك المسألةِ؛ لأنه خبرٌ عن كيفيَّةِ ما اعتلَّ به الجِسْميُّ، فظَنَّ أنه برهانُ ذلـك، وعلى السـائل إذا ورَدَ عليه هذا الجوابُ أن يَطْعنَ فيه بغير تسليمٍ، فهو أَوْلى كما وصفنا، فإن أرادَ أخْذَ المجيب بطَرْدِ علَّتِه، قَدَّمَ على ذلك مقدِّمةً تُحرِّرُ السؤالَ، فقال للمجيب[1]: أليس إذا كان مثبَتاً بالعقول لم يَجُزْ أن يُعتقدَ فيه ما ليس بمعقولٍ؟ فإن قال المجيبُ: لا. نقَضَ عِلَّتَـه، وكـان للسائل أن يقولَ له: فلِمَ زعمتَ أنه جسمٌ لموضع المعقولِ، وأنت توجبُ إخراجَه من المعقول؟ أرأيتَ إن كان تثبيتُ المعقولِ واجباً لأنه معقولٌ، أليس يجبُ أن يكونَ كلُّ معقولٍ واجبَ التثبيتَ إذ هو معقولٌ؟ فإن قال: بلى. قال له: فهلَّا قلتَ: هو

---

(١) في الأصل: «المجيب»، وصوبناه بما يقتضيه السياق.

مؤلَّفٌ؛ لأنك لم تَعْقِلْ جسماً ولا فاعلاً إلا مؤلَّفاً.

فصـــل

[٦٧] واعلم أن المطالبةَ بطَرْدِ[1] العلَّةِ لا تكونُ طعناً في الجواب عن كيفيَّةِ البرهانِ إلا أن تكونَ مُضْطَرَّةً للمجيب عند مروره مع علَّتِه إلى نقضِه، وليس تكونُ مضطرةً إلى ذلك إلا إذا ألزمته قولاً لا ملاءمة بينه وبين جوابِه في المَبْدأ، فيرجعُ عن جوابه خوفاً من ذلك القولِ وضَنّاً بمـذهبه في تركه، وإنما تكون كذلك إذا ألزمته نقضَ الحِسِّ الذي ينتقضُ بانتقاضِه كلُّ جوابٍ وكلُّ حقيقةٍ، أو إلجاؤه إلى نقضه قبل أن يبلغَ إلى علوم الحِسِّ، فلم يجدْ بُدّاً من تَرْكِ كلِّ ما يعتقدُه، والإقدامِ على كلِّ ما يكرهُه من النَّقْضِ.

مثالُ تمسُّكِه بمذهبه المفضي به إلى الخروج عن مذهبه: أن يُقالَ له: إذا كان الغائب جسماً وهو قديمٌ، فما تُنكرُ أن يكونَ مؤلَّفاً وهو قديمٌ؟ فيستمرُّ على الإصرارِ على المذهب ضِنَّةً به، فيقول: لا أنكرُ ذلـك، فيقـالُ: فقد نَفَيْتَ الحَدَثَ عن الأجسام، وقلتَ بقول أهلِ الدَّهْرِ، فأوجبَ ذلك عليك غَناءَ الأجسامِ عن صانعٍ؛ لأن القديمَ لا يحتاجُ إلى صانعٍ.

واعلم أنـــك إذا سلكْتَ هذا، وعلمْتَ أن السؤالَ والجـوابَ لا يخـرجان عن هذه الأقسامِ، ولا يَتوجَّهان إلا على هذه الوجوهِ، فلا تلتمسْها من غيرها، واصرفْ فكرَكَ في طلبها، فإنك إذا عرفت المَطْلَبَ

---

(١) في الأصل: «بقود»، والذي يترجح لنا أنها محرفة عن «بطرد»، وهو ما أثبتناه.

اجتمعَ لك ذهنُك، وقَلَّ تعبُك، وظَفِرْتَ ببُغْيَتِك، وسهُلَتْ عليك المسالكُ والجواباتُ، وانثالَت عليك انثيالاً من هذه الجهةِ، فأغنَتْك عن التَّحفُّظ لكلام غيرِك، ووقع لك باستخراجك ما سبقَك إليه غيرُك؛ لأن القرائحَ واحدةٌ، والمعْدنَ واحدٌ، وإنما يُضَلِّلُ أكثرَ الرجالِ التركُ والإهمالُ، وقلَّ أن يَضِلَّ متأمِّلٌ متدبِّرٌ[1] ناظرٌ متفكِّرٌ.

فصل
في بيان الانتقالِ عن السؤال

اعلم أن الانتقالَ عن السؤال هو: الخروجُ عما يُوجبُه أَوَّلُه من ملازمةِ السَّنَنِ فيه، وكذلك الانتقالُ عن الجواب.

مثال ذلك: قولُ السائلِ: ما الدليلُ على حَدَثِ الأجسامِ؟ فقالَ المجيبُ: الأعراضُ. فقالَ السائلُ: وما حَدُّ الأعراضِ؟ فهذا انتقالٌ عن السؤال الأولِ ـ وهو السؤالُ عن حَدَث الأجسامِ ـ إلى سؤالٍ ثانٍ ـ وهو السؤالُ عن حَدِّ الأعراضِ ـ، كانتقاله بقوله: وهل تبقى الأعراضُ؟ إذ كان هذا خروجاً عن سنَنِ السؤالِ الأولِ، وسؤالاً عن مذهبٍ آخرَ لا يُخِلُّ الخلافُ فيه بوجهِ الاستدلالِ على الحَدَثِ.

فإن أجابَ المسؤولُ عن هذا السؤالِ، كان خارجاً أيضاً مع السائلِ، ومثالُه من الفقه: أن يقولَ السائلُ للمسؤول: ما مذهبُكَ في الخمر، هل هو مالٌ لأهل الذِّمَّةِ؟ فيقولُ المجيبُ: هو مالٌ لهم. فيقول السائلُ: وما حَدُّ المالِ؟ فهذا انتقالٌ، فإن حدَّ المالِ سؤالٌ مُستأنَفٌ، فإن شَرَعَ المجيبُ في جواب بيانِ المالِ فقد خرجَ مع السائلِ أيضاً.

---

(١) في الأصل: «مدبر»، والجادة ما أثبتناه.

وهذا كثيرٌ مما يَتِمُّ بين المخِلِّين بآداب الجدل ؛ لحرصهم على بيان معرفتِهم بما سُئِلُوا عنه، وما يَنبغي بيانُ المعرفةِ بجواب المسألةِ الثانيةِ بترك قانونِ الجدلِ في المسألة الأولى الذي هما فيه.

وذلك إذا خرجَ المسؤولُ من دليلٍ إلى دليلٍ آخَرَ قبل التَّمامِ للأول، كان انتقالاً منه، وإن خرجَ بعد التَّمامِ، فليس بانتقالٍ في حكم الجدلِ.

واعلم أنه إذا دخلَ السائلُ دخولَ ملزِمٍ بعد تَحقُّقِ الخلافِ بينه وبين المسؤولِ فلا يجوزُ له أن يَخْرُجَ عن سَنَنِ الإلزامِ إلى أن ينتهيَ إلى تحقيق أنه لازمٌ، فكلما حاولَ الخصمُ أن يهربَ منه، ردَّه إليه.

فصل
في تقاسيم الانتقالِ

والانتقالُ على أربعة أقسامٍ:

انتقالٌ من مذهب إلى مذهبٍ، وانتقالٌ من عِلَّةٍ إلى عِلَّةٍ، وانتقالٌ من إلزامٍ إلى إلزامٍ، وانتقالٌ من تسليمٍ إلى ممانَعةٍ ومنازَعةٍ.

والأصولُ التي يَبْني عليها المجيبُ لا تخلو من أحد أمرين: إما أن يكونَ أصلاً مشهوراً؛ فإنَّ المجيبَ لا يتكلَّمُ في فرعه إلا بعد التسليمِ له، أو لا يكون كذلك، فإن كان كذلك، فنازعَ السائلَ فيه كانت منازعتُه انتقالاً؛ لأنه نازعَ فيما يجبُ تسليمُه، فكأنه قد سلَّمه، ثم نازعَ فيه، وإن لم يكن الأصلُ كذلك كان للسائل أن ينازعَ فيه.

فإن قال السائلُ: ما الدَّليلُ على صِحَّةِ الاجتهادِ؟ فقال المجيبُ:

إجماعُ الصحابةِ على الرِّضا بالاختلاف في الفُتْيا. فإن قال السائلُ: وما الدليلُ على أن إجماعَهم حقٌّ؟ فقال المجيب: شهادةُ القرآنِ لهم بالتَّعديلِ، فقال السائلُ: وما الدليلُ على أن القرآنَ صحيحٌ؟ فقد انتقلَ أسوأَ انتقالٍ؛ لأنه معلومٌ أنه لا يُتَكَلَّمُ في الاجتهاد إلا بعد التسليم بصحَّة القرآن. فهذا انتقالٌ من مذهب مشهورٍ إلى مذهب.

والانتقالُ من علَّةٍ إلى علَّةٍ: مثلُ أن يَستدِلَّ بعِلَّةٍ، فلا يُمْكِنُه إجراؤها، فينتقلُ إلى غيرها.

والانتقالُ من إلزامٍ إلى إلزامٍ: مثل أن يُلْزِمَ مسألةً على مذهبه تَدُلُّ على فساد دليلِه أو مذهبه، فلا يُسَلِّمُها، فينتقلُ إلى إلزام غيرِ تلك المسألةِ.

[٦٨] والانتقالُ من تسليم إلى ممانعة: مثلُ أن يُسلِّمَ له حكماً، فإذا ضاقَ عليه التسليمُ، عادَ يَمنعُ ما سَلَّمَه، فهذا كُلُّه انتقالٌ يصيرُ به منقطعاً بحكم الجدلِ.

فصل
في إسقاط السؤالِ

اعلمْ أن الرفعَ للسؤال إنما يقعُ بالبيان أنه يتساوى فيه الخصمان، وإذا تساوى فيه الخصمان، لم يكنْ على أحدهما دون الآخَرِ، ولا أحدُهما بالجواب عنه أَحقَّ من الآخر.

ويحصلُ إسقاطُ السؤالِ بالتسوية بين الحكمين في أنه إن صَحَّ أحدُهما صَحَّ الآخرُ، وإن فسدَ أحدُهما فسدَ الآخرُ، من غير بيانٍ لصحته، أو إفسادِه، وكذلك يسقطُ بالتسوية بين العِلَّتين.

بيانُ ذلك: سؤالُ السائلِ الرافضيِّ بأن يقولَ: إذا كان قولُه لأبي بكرٍ: ﴿لا تَحْزَن﴾ [التوبة: ٤٠] لا يخلو من أن يكونَ طاعةً أو معصيةً، ولم يَجُزْ للرسول أن ينهاه عن طاعةٍ، لم يَبْقَ إلا أن حُزْنَه كان معصيةً لا مَحالَةَ، فقال له السُّنِّيُّ: إذا كان قولُه لموسى: ﴿لا تَخَفْ﴾ [طه: ٦٨، والنمل: ١٠]، لا يخلو من أن يكونَ طاعةً أو معصيةً، ولم يَجُزْ أن ينهاه الله عن طاعةٍ، فخَوْفُه معصيةٌ لا مَحالةَ، فقد سَوَّى بين الأمرين، ولم يُجِبْ عنه هل هو معصيةٌ أم لا؟ وإنما تَضَمَّنَ التسويةَ التي تُسقِطُ المسألةَ عنه؛ إذ كانت على خصمه مثلَها عليه.

فاعرفْ هذه الطريقةَ في الجدلِ، فإنها طريقةٌ حسنةٌ تُلجِىءُ المُبْطِلَ إلى مثل جوابِ المُحِقِّ، وإذا خِفْتَ أن يلتبسَ الأمرُ على بعض من حضَرَ، فلا بأسَ أن تجيبَ بعد البيانِ لإسقاطِ السؤالِ.

فصل
في المطالبة بـ«لِمَ»

وهو من فصول السؤالِ، وبيانِ ما يَحْسُنُ أن يُطالَبَ فيه بـ«لِمَ»، وإلى ماذا ينتهي، و[ما](١) لا يَحْسُنُ بعده «لِمَ».

اعلم ـ وفَّقَك الله أنه يحسنُ إلى أن يبلغَ إلى حدٍّ يقتضي فيه المقدِّمة للحكم، وأن يقتضيَها العقلُ، وسواءٌ كان ذلك على حُجَّةٍ، أو على شُبْهَةٍ في أنه تَسْقُطُ المطالبة بـ«لِمَ»، وتصيرُ المطالبةُ بالانفصال من الإلزام.

---

(١) زيادة لا بد منها لاستقامة المعنى.

فإذا قال السائلُ: لِمَ كان الذمُّ لا يُستحقُّ إلا على فعل أو كسب؟ فقال المجيبُ: لأن الذمَّ لا يستحقُّه إلا مسيءٌ. لم يَحْسُنْ بالسائل أن يقولَ: ولِمَ كان الذمُّ لا يَستحقُّه إلا مسيءٌ؟ لأن هذا مما لا يُخالَفُ فيه في قضايا الشرائعِ والعقولِ، ولكنْ له أن يقولَ: ولِمَ إذا كان الذمُّ لا يقتضيه إلا مسيءٌ، لا يُستحقُّ إلا على كسب أو فعل؟ فإن قال المجيبُ: لأنه لو لم يَستحقه المسيءُ على فعلٍ، لم يَصِرْ[1] مستحِقاً له بعد أن لم يكنْ مستحِقاً، بل كان يجبُ أن يبقى على ما كان من حكم الأصلِ، وهو نَفْيُ استحقاقِ الذَّمِّ.

فليس للسائل أن يقولَ: ولِمَ إذا لم يَتغيَّرْ أمرٌ، وجبَ أن يكونَ على ما كان؟ لأن الذي يقتضيه العقلُ في الأصل البراءةَ من كلِّ عقوبةٍ، والذمُّ نوعُ عقوبةٍ يقابَلُ بها المسيءُ.

ومثالُه من مسائل الفقهِ: أن يقولَ السائلُ الحنفيُّ للمسؤول الشافعيِّ أو الحنبليِّ ـ في إحدى الروايتين ـ: لِمَ وجبتِ المماثلةُ في القِصاص[2]؟ فيقولُ: لأنه مقابلةٌ ومكافأةٌ ومجازاةٌ، فيقولُ الحنفيُّ: ولِمَ

---

(١) في الأصل: «يصير».

(٢) لا يستوفى القصاص في النفس إلا بالسيف عند الحنفية، وهو إحدى الروايتين عن أحمد.

وقال مالك والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى: يقتص من القاتل على الصفة التي قَتَلَ بها، فمن قتل بمُثَقَّلٍ كحجر وغيره، قُتِلَ به، ومن قَتلَ تجويعاً أو تغريقاً أو نحوه، قُتِلَ كذلك.

وهذا في الجملة، وإلا فإنهم قد استثنوا بعض الحالات التي لا تجوز فيها المماثلة؛ لأنها محرمة في ذاتها، فيتعين فيها السيف، كما إذا أَوْجَر =

إذا كانت مقابلةً، وجبَ أن تكونَ على وجه المماثلةِ؟ فيقولُ الشافعيُّ: لأن الله تعالى قال: ﴿فعَاقِبُوا بمثْلِ ما عُوقِبْتُم به﴾ [النحل: ١٢٦] و﴿جَزاءُ سَيِّئةٍ سَيِّئةٌ مِثْلُها﴾ [الشورى: ٤٠]، فلا يَحْسُنُ بالحنفيِّ أن يقولَ: ولِمَ إذا قال الله سبحانه ذلك، وجَبَ اعتبارُه؟ بل يكونُ عدولُه عن قوله: ولِمَ؟ إلى قوله: إن المماثلةَ ها هنا هي أخذُ النَّفْسِ بالنَّفْسِ والطَّرَفِ بالطَّرَفِ دون كيفيَّةِ الجِراحِ، ونَصْرِفُه عن ظاهرِه بدَلالةٍ نذكرُها.

فصــل

وفي الجملة: إن الذي تنتهي إليه «لِمَ»: هو أن يبلغَ المسؤولُ بالجواب عن المطالبة إلى غاية الثِّقةِ بالمعلومات القَطْعيَّاتِ في أصول الدِّينِ، وإلى شهادة الكتابِ أو السُّنَّةِ، أو شهادةِ الأصول في مسائل الفقهِ المظنوناتِ.

وتنقطعُ المطالبةُ بـ«لِمَ»، إذا انتهى المسؤولُ إلى قَضيَّةِ العقلِ أو الشـرعِ المـوثوقِ بها التي يصيرُ قولُ السائلِ بعدها: «لِمَ» كالعَنَتِ والإعناتِ[1] للمسؤول، أو إلى إجماعٍ منهما على كون ما عُلِّقَ الحكمُ

= المجنيَّ عليه خمـراً حتى مات، أو قتله بالسِّحْر، وما أشـبه ذلك، على خلاف بينهم في بعضها. انظر «الاختيار لتعليل المختار» لعبدالله الموصلي ٥/٢٨، و«بـداية المجتهـد ونهـاية المقتصـد» لابن رشد الحفيد ٢/٤٠٤، و«مغني المحتـاج» للشـربيني ٤/٤٤ ـ ٤٥، و«المقنـع» لعبـدالله بن قدامة المقدسي مع «حاشيته» لسليمان بن عبدالله ٣/٣٥٨ ـ ٣٥٩.

(١) العَنَتُ: دخول المشَقَّةِ على الإنسان، ولقاءُ الشدَّةِ، يقال: أَعْنَتَ فلانٌ فلاناً إعناتاً، إذا أَدْخَلَ عليه عَنَتاً، أي: مَشَقَّةً. «اللسان» (عنت).

عليه سبباً.

فصـــل

وليس عليه أن يَضْطَرَّ الخصمَ إلى العلم، وإنما الواجبُ عليه أن يُوردَ عليه ما يقتضي عقلُه صِحَّتَه، فإذا تأَمَّله، علم إن كان حُجَّةً، ولم يَعْلَمْ إن كان شبهـةً، وعـلامـةُ ذلك: الثِّقةُ التي يجدُها العاقلُ عند الفكرةِ، والشبهةُ لا توجدُ بها الثقةُ.

وأكثرُ المطالبةِ بـ«لِمَ» ليُفتحَ وجهُ المطالبةِ بالإلزام، وأخذِ المجيبِ بإجراءِ الاعتلالِ، وقد يَتِمُّ الغرضُ فيها بالتَّعجيزِ عن إقامة البرهانِ، وهو إذا وقَعَتِ المطالبةُ بـ«لِمَ» إلى أن تنتهي إلى دعوى عَرِيَّةٍ عن الشُّبهةِ.

وعجزُ السائلِ: أن لا يَنْزِعَ[1] عن «لِمَ» مع تبليغِ المسؤولِ به إلى الثِّقةِ.

---

(١) أي لا ينتهي، قال في «القاموس» (نزع): نَزَعَ عن الأمور نُزُوعاً: انْتَهى عنها.

فصـــل

في بيان الاحتجاجِ في المختلَفِ فيه، وسلوكِ المراتبِ الواجبِ سلوكُها.

اعلمْ ـ وفَّقَك اللهُ ـ أن للعلوم مراتبَ وقعتْ مواقعَها لأعيانها، فلا يَسُوغُ لك(١) تغييرُها.

فمنهـا: ما هو أصلٌ وليس بفَرْعٍ، نحوُ علمِ الحِسِّ الذي إليه الانتهاءُ، وهو الغايةُ في إسناد المقدِّماتِ إليه للبناءِ عليه، والاستخراجِ منـه، فإن العلمَ الاستـدلاليَّ إنما يُسْنَدُ إلى الضروريِّ، والضروريُّ [٦٩] موضـعُ الاتفاقِ، وما يزالُ المختلَفُ فيه مردوداً(٢) إلى المتَّفَقِ عليه، فعلمُ الحِسِّ أصلٌ لا يكونُ فَرْعاً لغيره؛ لأنه لم يُبْنَ على غيره وليس قبلَه شيءٌ.

ومنها: ما هو أصلٌ وفَرْعٌ، نحو العلمِ بالمحدَثِ، وكلُّ شيءٍ يَثبتُ عليه غيرُه فهو أصلٌ لما يَثبتُ عليه، وكلُّ شيءٍ بُني على غيره فهو فَرْعٌ له، وليس يمكن أن يقعَ الفرعُ موقعَ أصلِه، ولا يجوزُ أن ينتقلَ الأصلُ إلى موضعِ فرعِه حتى يكونَ العلمُ بأنَّ الشيءَ محدَثٌ قبل العلمِ بأنه

---

(١) رسمت في الأصل: «ذلك»، ولعل صوابها ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «مردود».

حادثٌ، وأصلاً له؛ حيثُ كان حدوثُ الشيءِ محسوساً لوجداننا له بعد أن لم يَكُنْ، ويحتاجُ في العلم بأن له محدِثاً إلى نوعِ تَأَمُّلٍ ينتهي به إلى العلمِ بمحدِثه، فنعلمُه محدَثاً بعد ما علمناه حادِثاً، فهذا ترتيبٌ لا يمكنُ وقوعُ العلمِ إلا عليه.

ولا يمكنُ أيضاً أن يكونَ العلمُ بأنه حادثٌ قبل العلمِ بأنه موجودٌ، ولو جازَ هذا، لجاز أن يكونَ علمُ الاستدلالِ قبل علومِ الحِسِّ، وأصلاً لها.

وكذلك في الظُّنون في مسائل الفروع؛ فإنه لا يجوزُ أن يسبقَ إلى ظَنِّنا تحريمُ التفاضلِ في الأَرُزِّ، ولا تحريمُ النَّبيذِ قبل أن نعلمَ تحريمَ الخمرِ، وقبل أن يَغلِبَ على ظنِّنا تحريمُ التفاضلِ في البُرِّ والشَّعيرِ، إذ كان تحريمُ النَّبيذِ مبنياً على تحريم الخمرِ، وتحريمُ التفاضلِ في الأَرُزِّ مبنياً على تحريم التفاضلِ في البُرِّ.

فصل

وإذا كان أصلُك في استدلالِك هو فرعاً[1] من علوم الاستدلالِ فلا تُبعِدْ سؤالَ سائلك أن يكونَ إنكاراً؛ لأن المختلَفَ فيه لا يَبعُدُ إنكارُه، كما لم يَبعُدْ ذلك في الفرعِ لكونه مختلَفاً فيه، فأبداً لا تَسْتَبْعِد[2] السؤالَ عن الأصل إذا كان فرعاً من علوم الاستدلالِ، بخلاف ما أصلُه الضَّروريّاتُ؛ فإنه لا يَسُوغُ السؤالُ لموضع الاتفاقِ على الضَّروريّاتِ، وبخلاف ما إذا كان الأصلُ في الاستدلال في المسائل الفقهيَّةِ مجمَعاً

---

(١) في الأصل: «فرع».

(٢) في «الأصل»: «لا تستبدع»، والأولى ما أثبتناه.

عليه، أو منصوصاً عليه، فإنه يصيرُ في قُبْحِ السؤال عنه بمنزلة قُبْحِ السؤالِ عن الضَّروريَّات في مسائل الأصولِ.

ولا يجـوزُ لك أن تدلَّ على المختلَف فيه بالمختلَف فيه؛ لأن الذي أحوجَ أحدَهما إلى الدليل ـ أعني مسألةَ الفرع ـ هو الاختلافُ، وإلا فقد كان الاتفاقُ مغنياً عن الدَّلالةِ، وهذا بعينه قائمٌ في الآخَرِ المستدَلِّ به، فكيف يُستدَلُّ به؟ ولو استغنى ببعضِ المختلَفِ فيه عن الدَّلالةِ لاستغنى جميعُه عن الدَّلالةِ، كما أنه لو احتاجَ بعـض المتَّفَقِ عليه إلى دَلَالَةٍ لاحتاجَ جميعُه إلى دَلالَةٍ.

فصــل

ومن المختلَف فيه ما يكـونُ حقَّاً، ولا يخرجُه الخلافُ فيه عن جواز البناءِ عليه، والإسنادِ إليه، ولا يمنعُه كونُه لم يقعْ بحِسٍّ أن يُبْنى عليه، وذلك أن خروجَه عن الحِسِّ لم يُبطِلْه، وإذا لم يُبطلْه، كان صحيحاً مع وجودِ الخلافِ فيه، فكم من صحيحٍ اختُلِفَ فيه، لاختلاف الناسِ في إدراكِ الصِّحَّةِ والفسادِ، وإذا كان صحيحاً، فالصَّحيحُ لا يُؤدِّي إلا إلى الصِّحَّةِ ولا يثمرُ إلا الصَّحيحَ.

فإذا كان له وجـهُ دلالَةٍ كانت صحيحةً، وذلك مثلُ رجوعِنا في الأصول إلى المحسوساتِ، وإن خالفَ فيها السُّوفسطائيَّة[1]، ولم يمنعْنا خلافُهم إيّانا من تعلُّقِنا بها، وبنائِنا عليها، وإسنادِنا إليها، ومثلُ خلافِ من خالفنا في أُمَّهاتِ الأولادِ في نفي جوازِ بَيْعِهنَّ[2]، لا يمنعُنا ذلك

---

(١) انظر ما تقدم في الصفحة (٢٠٢).

(٢) أم الولد: هي التي ولدت من سَيِّدها في ملكه ما فيه صورة. =

أن نقيسَ على أُمِّ الولدِ غيرَها، ولا يمنعُنا الخلافُ في المُتْعةِ أن نقيسَ عليه نكاحَ المُحَلِّلِ[1].

فصل

ومن علوم الحسِّ ما بعضُها أقوى من بعضٍ، كالمشاهدةِ آكَدُ من اللَّمْسِ، والاستماعُ للفهم آكدُ من الإشارة، وليس يجبُ لذلك أن

= وعدم جواز بيع أمهات الأولاد، أو التصرف فيهن بما ينقل الملكية كالهبة والوقف والوصية وغير ذلك، هو قول عمر وعثمان وعائشة، ومذهب أكثر التابعين، وجمهور فقهاء الأمصار كالشعبي والنخعي وعطاء وربيعة وأبي حنيفة ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وابن حزم الظاهري.

وأجاز بيعهن أبو بكر الصديق وعلي وابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبدالله وأبو سعيد الخدري، وهو مذهب داود وأبي بكر. انظر «اللباب في شرح الكتاب» لعبد الغني الغنيمي ٣/ ١٢٢، و«مواهب الجليل لشرح مختصر خليل» لأبي عبدالله الحطاب ٦/ ٣٥٥، و«بداية المجتهد» لابن رشد الحفيد ٢/ ٣٩٢-٣٩٣. و«كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار» لأبي بكر الحصني ص٥١٠-٥١١، و«المغني» لابن قدامة ١٤/ ٥٨٠ و٥٨٤-٥٨٥، و«كشاف القناع عن متن الإقناع» للبهوتي ٤/ ٥٦٩، و«المحلى» لابن حزم ٦/ ٢١٧-٢١٩.

(١) المحلِّل: هو الذي يتزوج المرأة المطلقة ثلاثاً ليُحِلَّها لزوجها الأول.

والتحليل حرام لا يجوز في قول عامة أهل العلم، ولكن اختلفوا في صحة العقد الذي فيه اشتراط التحليل، وفي إباحة المبتوتة للزوج الأول به: فذهب مالك والشافعي وأحمد إلى أنه باطل لا تحل به للزوج الأول، وذهب أبو حنيفة إلى أنه صحيح تحل به لزوجها الأول. انظر تفصيل المسألة في «البناية في شرح الهداية» ٤/ ٦٢٤-٦٢٧، و«بداية المجتهد» ٢/ ٥٨-٥٩، و«تكملة المجموع» ١٦/ ٢٥٥-٢٥٦، و«المغني» ١٠/ ٤٩-٥٠، و«المبدع في شرح المقنع» ٧/ ٨٥-٨٦.

يكونَ البناءُ على القويِّ دون غيرِه، ولكنَّ الوجهَ أن يكونَ البناءُ على متَّفَقٍ عليه، ولا يُطلَبُ بعد الاتفاقِ غايةٌ.

فصــل

ومن مانعَ أصلاً وناكرَه، فشرعَ في الدَّلالة عليه بطريق الاستدلالِ الذي يُسْلَكُ مثلُه في الفرعِ، فأبى ذلك طلباً للإسناد إلى أصلٍ لا يَحتاجُ إلى دَلالةٍ، فقد ظلمَ وخرجَ عن قانون الجدلِ إلى الإعناتِ، وكان في هذا بمثابة من قال: أوْصِلُوني إلى آخرِ المسافةِ من غير أن تَسْلُكُوا بي في وَسطِها أو تَمُرُّوا بي على أَوَّلِها.

فيقال لمن سلكَ هذا: يا هذا، إنَّا لا نَدَّعي أنَّا وصلنا إلى معرفة ما سألتَ عنه، ولا إلى معرفةِ الأصلِ الذي أَسنَدْنا إليه وناكَرْتنا فيه إلا بهذا الطريقِ، فإن أردتَ معرفتَه من الوجه الذي منه عرفناه، عَرَّفْناكَه وعَلِمْتَه، وإن أَبَيْتَ ذلك، فلسنا نَقْدِرُ على غيرِه.

وكان أيضاً بمثابة من قال: لو كان اللَّوْنُ حقاً لوصلتُم إلى معرفته من غير طريق البصرِ، وهذا واضحُ الفسادِ، ولا بُدَّ من إحكام هذه الأمورِ، وإلا وقعَ في التَّخليطِ.

فصــول
الحُجَّةِ والشُّبْهَةِ

فصــل
في جوامع العلمِ بالحُجَّةِ

اعلم أن الحجَّةَ: مقدِّمةٌ صادقةٌ، لها شهادةٌ على الحقيقة(1).

[٧٠] وإنمـا قلنا: لها شهادةٌ على الحقيقة؛ لأن من المقدِّماتِ ما له شهادةٌ على التَّخَيُّل دون الحقيقةِ، وهي الشُّبهةُ(2).

ومعنى قولنا: مقدِّمةٌ: كلُّ ما إذا قُدِّمَ فكان أوَّلاً ظهر منه ثانٍ، كائناً ما كان، وهي التي يسمِّيها الفقهاءُ وصفاً، فكما يكونُ القياسُ ذا وصفٍ ووصفين وثلاثةِ أوصافٍ، تكونُ الحجَّةُ ذاتَ مقدِّمةٍ ومقدِّمتين وثلاثِ

---

(١) قال الجرجاني في «التعريفات» ص ٨٢: الحجة: ما دل به على صحة الدعوى، وقيل: الحجة والدليل واحد.

(٢) قال الآمدي في «المبين من معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين» ص ٤٧: وأما المشبهات فما أوجب التصديق بها تخيل كونه من قبيل ما سبق من الأقسام يعني بالأوليات والمتواترات والمشهورات والمظنونات، كاعتقادنا أن نصرة الأخ عند كونه ظالماً مشهور، أخذاً من قول الجمهور: انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، وعند التحقيق تبين أنه ليس بمشهور، وأن المراد به إنما هو دفعه عن الظلم، وكفه عنه.

مقدِّمات، إلى أن تنتهيَ إلى نتيجةٍ صادقةٍ، والحكمُ في قياس الفقهاءِ، هي النتيجةُ في الأصول بلغةِ الأصوليِّين.

ولا تخلو شهادةُ الحجةِ من أن تُعلمَ بأول وَهْلةٍ أو بأدنى فِكْرَةٍ، ولا تخلو الحجَّةُ من أن تظهرَ شهادتُها عند الإشارةِ إليها، أو لا تظهرَ، فإن لم تظهرْ عند الإشارةِ إليها، فإنَّما ذلك لأنه أُشيرَ إليها من وجهٍ لا يتعلَّقُ بالحكم، مثال ذلك: قولُ القائلِ: كلُّ جسمٍ فهو جوهرٌ، فالجسمُ لا يشهدُ من وجهِ أنه جوهرٌ على أن له صانعاً، ويشهدُ من وجهِ أنه كان بعد أن لم يكنْ على أن له صانعاً، فقد بان أنه يُذكرُ من وجهٍ ولا تكونُ له شهادةٌ، ويُذكرُ من وجهٍ آخر فتظهرُ له شهادةٌ.

بيانُ صحةِ ذلك: أنك إذا قلتَ: إذا كان الجسمُ بعد أن لم يكنْ، فلا بُدَّ له من مكوِّنٍ. فهذا شهادةٌ، ولو قلت: إذا كان الجسمُ جوهراً، فلا بُدَّ له من مكوِّن. لم يكن هذا شهادةً، ولا له صحةُ الشهادةِ.

وكذلك تقولُ: إذا كان محكَماً متقَناً، فلا بُدَّ له من عالمٍ أحكمَه وأتقنَه. ولا يصحُّ أن تقولَ: إذا كان معدوماً بعد أن لم يكنْ معدوماً، فلا بُدَّ له من عالمٍ أعدمَه. ولكن الذي يصحُّ أن تقولَ: إذا كان معدوماً بعد أن لم يكن معدوماً، فلا بُدَّ من معدِمٍ أعدَمه وجعلَه معدوماً. ويَحْسُنُ أن تقولَ: الجسمُ دالٌّ على الصانعِ المدبِّر. نعني من الوجوهِ التي بَيَّنَّا.

والمثالُ من مسائل الفروع: إذا قلتَ: النَّبيذُ محرَّمٌ من حيثُ إنَّه مائعٌ أو مشروبٌ، فهذا لا يصحُّ؛ لأن كونَه مائعاً ومشروباً لا يشهدُ بالتحريم، فإذا قلتَ: النَّبيذُ أو الخمرُ يشهدُ بالتحريم من حيث كونه

مشتدًّاً أو مسكراً. كان قولاً صحيحاً وشهادةً صحيحةً.

وهذا بعينه الذي يُسَمِّيهِ الفقهاءُ: التأثيرَ وعدَمَ التأثيرِ، فالذي له شهادةٌ بلغة الأصوليين هو الذي له تأثيرٌ بلغة الفقهاءِ، والذي لا شهادةَ له هو الذي يقولُ الفقهاءُ: لا تأثيرَ له، ويقولُ الخُراسانِيُّونَ: لا إخالةَ[1] له.

فصل

وكلُّ حُجَّةٍ فهي بمنزلة الناطقةِ بأن الحكمَ حقٌّ أو باطلٌ من حيثُ يجدُ العاقلُ معنى النُّطقِ في نفسِه عند خُطورِ المعنى على قلبه، والاعتمادُ على معنى النُّطقِ لا على النُّطقِ، وإنما يجدُ العاقلُ كأَنَّ مخاطِباً يخاطبُه بأن المذهبَ صحيحٌ أو فاسدٌ؛ للاعتماد على ما يجدُه من معنى الخِطابِ، لا على نفْسِ الخِطابِ.

والحجَّةُ والدَّلالةُ والآيةُ والعلامةُ نظائرُ، وكذلك الدَّليلُ والبرهانُ، ينوبُ بعضُها مَنابَ بعضٍ في أكثر المواضعِ.

والأصلُ في الدَّالِّ إنما هو المُظهِرُ للدَّلالةِ، وكذلك الدَّليلُ على مذهب المتكلِّمين، وهو عندنا: المرشِدُ إلى المطلوب ـ وهو المدلولُ ـ.

وإنما سُمِّيَتِ الدَّلالةُ دليلاً من حيث إنَّها كالناطقة في الحكم بالصِّحَّةِ أو بالفسادِ.

---

(١) الإخالة: هي المناسبة، وسميت إخالة؛ لأن الناظر إليها يخال ـ أي: يظن ـ أنها علة. انظر «إرشاد الفحول»: ٢١٤، ومختصر ابن الحاجب ٢/ ٢٣٩.

وكلُّ حُجَّةٍ فهي بيانٌ يشهدُ بمعنى حكمٍ من الأحكامِ.

فصل

ولا يخلو البيانُ الذي هو حجَّةٌ من خمسةِ أقسامٍ: لفظٍ، وحَظ، وعَقْدٍ، وإشارةٍ، وحالةٍ.

وكلُّ ذلك إنما يكونُ حجَّةً إذا كان حقاً في نفسه وشهادتِه، وإذا كان في أحدهِما دون الآخرِ فهو شبهةٌ.

ودلالةُ اللَّفظ والحظ التي تكونُ حجَّةً: إنما هو في القضايا التي تشهدُ بمعنى قَضِيَّةٍ أخرى، وذلك مثلُ قولِك: زيدٌ مسيءٌ، وكلُّ مسيءٍ فهو مستحِقٌّ للذَّمِّ، فزيدٌ مستحِقٌّ للذَّمِّ، وكذلك لو قلتَ: زيدٌ ظالمٌ أو جَائِرٌ، وكذلك لو قلتَ: الأجسامُ لم تَسبِقِ الأعراضَ، وكلُّ ما لم يَسبِقِ الأعراضَ حادثٌ، فالأجسامُ حادثةٌ. فهذا بيانٌ من جهة اللَّفظِ والحظ.

فأما البيان [من جهة العقد][1]: فلو اعتقدتَ معنى المقدِّمةِ التي ذكرتُ لك، لظهرَ منها معنى الحكمِ، وإن لم يكن هناك قولٌ.

وأما البيانُ من جهة الإشارةِ: فهو كالإشارةِ إلى ما فيه الدَّلالةُ إذا كنتَ طالباً لها، فأُشيرَ لك إليها، وهذا غايةٌ في المثال.

وأما الحالُ: فدَلالتُها تظهرُ بأن يكونَ عليها الشيءُ ثم يزولَ، أو لا يكونَ عليها ثم يصيرَ، كخروج الجسمِ من حال إلى حال تنقلبُ الأعراضُ عليه في علم الأصولِ، وكخروج العينِ من حكمٍ إلى حكمٍ

(١) ما بين حاصرتين ليس في الأصل، ولا بد منه لتمام المعنى.

في الفروع، مثالُه: خروجُ الطِّفْلَةِ بالبلوغ إلى حَيِّز التَّكليفِ والرُّشْدِ، فيُستدلُّ بتلك الحال على تغيُّر حالِ الوَلِيِّ من رُتْبَةِ الإجبارِ إلى رتبةِ الاستئذانِ لها في نكاحها، وخروجُ العبدِ بالتَّكاتب من حال تملُّكِ سيِّدهِ لأُرُوشِ(١) جناياته وأكسابِه إلى حالٍ صار هو المالكَ لها، [وكخروج الخمر بالتخلُّلِ من عدم الماليَّةِ إلى الماليَّة](٢)، فمنعَ ذلك من خروجِ العصيرِ عن الماليَّةِ بحدوث الشِّدَّةِ، وخروجِ العبد عن الماليَّة بالحُرِّيَّةِ. [٧١]

وكلُّ حجَّةٍ تجبُ من جهة الحِسِّ فهي من باب الحالِ؛ لأن كلَّ حِسٍّ حالٌ.

فصــل

وكلُّ حُجَّةٍ فلها تحديدٌ، ولها تعبيرٌ عن التَّحديدِ، ولا يُخرجُها عن معنى الحجَّةِ كونُها ليست محدَّدةً؛ لأنها إذا ظهرَ صدقُها في نفسها، وأنها شاهدةٌ على الحقيقة لحكمها، فلم يُخِلَّ بها أن تُذكرَ مع غيرِها، ولا أن يُحذفَ من لفظها، أو تُغيَّرَ عن ترتيبها بعد أن تؤديَ ما ذكرنا فيها.

وإن كنا نعلمُ أن تحديدَها إلى أن تَخْلُصَ على حقيقتها أبينُ لها

---

(١) جمع أَرْشٍ، وهو دِيَة الجِراحة، ثم استعمل في نقصان الأعيان؛ لأنه فساد فيها. «المصباح المنير» (أرش).

(٢) ما بين حاصرتين ليس في الأصل.

وأحسنُ لصورتها، لكنا لا نَبْخَسُ حفظَ المعنى حقَّه من إيجاب حكمِها به.

فصــل

وكلُّ حُجَّةٍ فهي أصلٌ تشهدُ بالحكم، فإذا ظهرَ الحكمُ ولم يظهرِ الأصلُ، طُلِبَ ليُبْنى عليه ويُرَدَّ إليه، وإذا ظهرَ الأصلُ من الوجه الذي يَتعلَّقُ بالحكم، ظهرَ الحكمُ.

فصــل

وكلُّ حجَّةٍ فإنه يَصحُّ أن يُدلَّ عليها بالقضية، وكلُّ قضيةٍ فإنها لا تخلو من أن يكونَ لها شهادةٌ، أو لا يكونَ لها شهادةٌ، فإن كان لها شهادةٌ، فهي لا تخلو من أن تكونَ حجةً أو شبهةً، وإن لم يكنْ لها شهادةٌ خرجتْ منهما جميعاً، ولم يُتكلَّمْ عليها إلا على طريق الشَّغْبِ[1] في المناظرة؛ لأن ما خلا منهما، فإنما هو محضُ الشَّغْبُ؛ إذ ليس يدنو عن الشبهة إلا الشَّغْبُ، كما لا يعلو عليه إلا الحجةُ، ولا معنى للاشتغال به في الجدل.

فإن الكلامَ في هذا الشأنِ إنما يُعوَّلُ فيه على الحجة لتظهرَ، والشبهةِ لتَبْطُلَ، وما عدا هذا فهَذَرٌ يقطعُ الوقتَ، ويوجبُ السَّخائمَ، وهو الذي رُفِعَتْ بشؤمِه ليلةُ القَدْرِ[2]، وإليه انصرفَ نهيُ النبي ﷺ،

---

(١) الشغب في اللغة: هو تهييج الشر والفتنة والخصام. «اللسان» (شغب).

(٢) تقدم نص الحديث وتخريجه في الصفحة (٢٤٩).

عن قيل وقال[1]، وقولُه: «مِراءٌ في القرآن كُفْرٌ»[2]، والشَّغْبُ لا يَتَموَّه به مذهبٌ.

فصـــل

وأصـلُ الحُجَّةِ في اللُّغة: القصدُ، من قولهم: حَجَّ يحُجُّ؛ إذا قصـدَ، ومنـه: حَجَّ البيتَ؛ إذا قصـدَه، فكـأن الحُجَّـةَ أُخذت من المَحَجَّةِ، وهي الاستقامةُ في الطريق المؤدِّي إلى البُغية.

وقد يقال للشُّبهة: حُجَّةٌ داحِضَةٌ، ولا يجوزُ أن تُطلقَ حتى يتبيَّنَ أن المعنى فيه الاستعـارةُ، مثلُ استعارتِهمُ البِشارَةَ في الإخبـار عن السوءِ استعارةً، وإن كان الأصلُ الإخبارَ بالخير الذي يَسُرُّ، قال الله سبحـانـه: ﴿حُجَّتُهم داحِضَـةٌ عِندَ رَبِّهِم﴾ [الشورى: ١٦]، وقال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعذابٍ أَليمٍ﴾ [آل عمران: ٢١، والتوبة: ٣٤].

فصـــل

وكلُّ ما تَطَرَّقَ عليه الاختلافُ مما ليس بأوَّلٍ[3] في العقل، فليس

---

(١) أخرج أحمد ٢٤٦/٤ و٢٤٩ و٢٥٠ و٢٥٥، والبخاري (١٤٧٧) و(٢٤٠٨) و(٥٩٧٥)، ومسلم ١٣٤١/٣ (٥٩٣) عن المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ قال: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال».

(٢) أخـرجـه أحمـد ٢٥٨/٢ و٢٨٦ و٣٠٠ و٤٢٤ و٤٧٥ و٤٧٨ و٤٩٤ و٥٠٣ و٥٢٨، وأبو داود (٤٦٠٣) من حديث أبي هريرة.

(٣) الأول في العقل: هو الذي بعد توجه العقل إليه لم يفتقر إلى شيء أصلا من حدس أو تجـربة أو نحو ذلك، كقولنا: الواحد نصف الاثنين، والكل =

لنا سبيلٌ إلى علمه إلا بحُجَّةٍ؛ من قِبَلِ أن المدعيَ له والمنكرَ فيه سواءٌ إلا أن يكونَ مع أحدِهما حُجَّةٌ، فيَثْبُتَ مذهبُه دون الآخَرِ، وليس يجوزُ أن يَثْبُتا جميعاً؛ لأنَّ أحدَهما يقول: هو حقٌّ. والآخَرُ يقول: هو باطلٌ. لا اجتماعَ لهما في حكم واحدٍ، ولا حقيقةٍ واحدةٍ، وكذلك إذا قال أحدُهما: هو صدقٌ. وقال الآخرُ: هو كذبٌ. إذ لا اجتماعَ لهما في خبر واحدٍ، وسواءٌ كان ذلك في علم الدِّين، أو غيرِه من العلوم.

فصـــل

ولا يخلو الحكمُ الذي يظهرُ من الأصل على طريقة الحُجَّةِ من أن يكونَ في معنى قضيَّةٍ واحدةٍ أو أكثرَ، فالحكمُ الذي يظهرُ من معنى القضيَّةِ الواحدةِ، كقولك: كلُّ مؤمنٍ موحِّدٌ، أو ليس بمجسِّمٍ. فالحكمُ الذي يظهرُ من معنى هذه القضيَّةِ: أن بعضَ الموحِّدين مؤمنٌ، وبعضَ من ليس بمجسِّمٍ مؤمنٌ، وكـذلك قولك: كلُّ إنسانٍ جَوْهَرٌ. فالذي يظهرُ من هذه القضيَّةِ: أن بعضَ الجواهرِ إنسانٌ.

وأما الحكمُ الذي لا يظهرُ إلا من أكثرَ من قضيةٍ، فكقولك(١: كلُّ شهيدٍ مؤمنٌ، وكـلُّ مؤمنٍ موحِّـدٌ١). فيظهرُ من هاتين القضيَّتين: كلُّ

= أعظم من جزئه؛ فإن هذين الحكمين لا يتوقفان إلا على تصور الطرفين، وهو أخص من الضروري مطلقاً. «التعريفات» ص ٣٩.

وقال الآمدي في «المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين» ص٤٣-٤٤: وأما القضايا الأولية: فما يصدق العقل بها من غير توقف على أمر خارج، عن تعقل مفرداته، كالعلم بأن الواحد أقل من الاثنين، ونحوه.

(١ ـ ١) مكرر في الأصل.

شهيدٍ فهو موحِّدٌ.

فصــل

وإذا أوردَ الخصمُ ما يقتضي صِحَّةَ الحكمِ، وكان على طريقة الحُجَّةِ، لم يكن لخصمه أن يطالبَه بما الدَّليلُ على صِحَّتِه؟ ولكن له أن يطالبَه بما الدَّليلُ؟ من جهاتٍ ثلاثٍ:

إحداها[1]: بما الدَّليلُ على صحَّة المقدِّمَةِ؟ بلغة الأُصوليِّين، وهي عبارةٌ عن الوصفِ في لغة الفقهاءِ، حتى يَرُدَّه إلى بديهةٍ، أو لعلمٍ بأدنى فكرةٍ، أو لاقتضاءِ[2] ضرورةٍ، أو إلى موافقةٍ، وتسليمِ جدلٍ يقومُ مقامَ الموافقةِ في البناء عليه والرَّدِّ إليه في الأصول، أو إلى ظاهرٍ من جهة الكتابِ، أو السُّنَّةِ، أو إجماعِ الكافَّةِ، أو شهادةِ الأصولِ، أو اتفاقٍ بين المتجادلَيْنِ في مسائل الفروعِ.

والثانية[3]: أن يطالبَه بما الدَّليلُ على صحَّةِ الدَّعوى من المقدِّمة؟ ـ وهو المُسمَّى عند الفقهاءِ: تأثيرَ الوصفِ ـ، إذ كانت مقدِّمةً قد تَضَمَّنَت دعوىً أو دعاويَ، وله أن يطالبَه بأيِّها شاءَ قبل صاحبِه بلا ترتيبٍ يَتعيَّنُ عليه، وليس له أن يطالبَه بالدَّعويَيْنِ في حالٍ واحدةٍ؛ من قِبَلِ أنه إذا كان مطالِباً عن مسألتين في حالةٍ واحدةٍ، لم يكن ذلك إلا على انتقالٍ. [٧٢]

---

(١) في الأصل: «أحدها»، والجادة ما كتبناه.

(٢) «أو لاقتضاء»: كتبها الناسخ: «والاقتضاء»، وهو تحريف.

(٣) في الأصل: «الثاني»، وما أثبتناه هو الجادة.

الثالثة[1]: أن يطالبَه بما الدَّليلُ على صحَّةِ شهادةِ المقدِّمةِ، إذا كان الخصمُ قد أوردَها من وجهٍ لا تظهرُ منه الشهادةُ.

وله أن يَعْدِلَ عن المطالبة بماهيَّةِ[2] الدَّلالةِ، ويأخذَه بالتَّفريعِ على الأصل الذي ذَكَرَه في مذهبِهِ أو حجَّتِه، فيَلْزَمُه على ذلك الأصلِ ما لا بُدَّ من أن يتفرَّعَ عنه ليَتبيَّنَ فسادُ الأصلِ من جهة الفرعِ، فإن الصحيحَ لا يتفرَّعُ عنه الفاسدُ، كما أن الفاسدَ لا يُنْتِجُ الصحيحَ.

ولا يخلو ما يُورِدُه الخصمُ من أن يكونَ يقتضي صحَّةَ ما يدَّعيه، أو لا يقتضي، فإن كان لا يقتضيه، كان لك أن تطالبَه بوجه دلالتِه عليه، حتى يأتيَ بالوجه الذي منه تُتخيَّلُ الشهادةُ بالحكم، وإن كان ما أوردَه يقتضي صحَّةَ ما يدَّعي، لم يكن لك أن تسألَه عن وجه الدَّلالةِ؛ لأنه قد ظهرَ، وإنما لك أن تسألَه من وجهٍ آخرَ على الرَّسْمِ الذي بَيَّنَّا.

فصل

وكلُّ برهانٍ أصلٌ، فرعُه نتيجتُه، وهي المقالةُ والمذهبُ الذي يصحُّ به، ويظهرُ منه، فكلُّ مقالةٍ ومذهبٍ فرعٌ بالإضافة إلى البرهان الذي هو الأصلُ.

فصل

وكلُّ حجةٍ فالطَّريقُ إلى استخراجِها: تحصيلُ القضايا التي لها

---

(١) رسمت في الأصل: «الثالث».

(٢) في الأصل: «بمايية»، وصححناه كما هو مثبت.

شهادةٌ ـ وقولُ الأُصوليين: شهادةٌ، هو معنى قولِ الفقهاءِ: لها تأثيرٌ ـ ثم تمييزُ[1] ما توجدُ معه الثِّقةُ والسلامةُ من المناقضة مما ليس كذلك، فكلُّ قضيَّةٍ من استخراجِ الحجةِ، وكلُّ حجةٍ؛ فإن معناها قد يمكنُ أن تَختلِفَ الصُّورةُ الدَّالَّةُ عليه: فمرَّةً تكونُ في صورةِ الخبرِ ـ وهو الذي عليه المعتمَدُ ـ، ومرَّةً تكونُ في صورةِ الاستخبارِ، ومرَّةً تكونُ في صورةِ الأمرِ، ومرَّةً تكونُ في صورةِ النهي، وكلُّ ذلك يحْصُلُ به في النَّفسِ معنىً يشهدُ بمعنىً آخَرَ، ولذلك سُمِّيَت شهادةُ القضيَّةِ شهادةً؛ لِما يَحصُلُ في النَّفسِ من المعنى الشاهدِ بمعنىً آخرَ.

ولربما كانت الشهادةُ بالإفصاحِ، وربما كانت بالتَّعريضِ في الكلامِ، أو في الحال، وكلُّ معنىً كان في حصولِ العلمِ بمعلومٍ آخَر، فهو دالٌّ عليه، إلا أن ذلك على ضربين: أحدهما: ما يستحيلُ حصولُ العلمِ بالأوَّلِ فيه دون الثاني، والآخرُ: لا يستحيلُ.

فالذي يستحيلُ إلا بحصول الثاني هو أوضحُ وأَجْلَى، والذي لا يستحيلُ أغمضُ وأخفى؛ وذلك لأنه قد تعترضُ فيه شبهةٌ، فيُعلمُ الأولُ، ولا يُعلمُ الثاني دون حلِّ تلك الشُّبهةِ.

ويقال: إذا كان لا يصحُّ حصولُ العلمِ بأحد المعنيين دون الآخرِ، فكيف صارَ الأولُ هو الدَّالَّ على الثاني دون أن يكونَ كلُّ واحدٍ منهما دالاًّ على الآخر؟

فالجوابُ عن ذلك: لأن الأولَ هو الذي يَشهدُ بالثاني، وهو الذي يَشهدُ العقلُ بأنه لا يجوزُ أن يَصحَّ إلا ولا بُدَّ من أن يَصحَّ الثاني،

(١) في الأصل: «تميز».

وليس كذلك سبيلُ الثاني؛ لأن العقلَ لا يَشهدُ له بأنه إذا صَحَّ صَحَّ الأولُ، كما شَهِدَ الأولُ بأنه إذا صَحَّ صَحَّ الثاني، فمن هناك كان المعنى الأولُ هو الدَّالَّ على الثاني، ولم يَجبْ أن يكونَ الثاني دَالًّا على الأولِ، ولكن الثاني يَلْزَمُ من الأولِ من حيثُ كان دَالًّا عليه.

مثالُ ذلك: إذا صَحَّ أن زيداً قد كفَر، صَحَّ أنه مستحِقٌّ للعقوبةِ، أو نقولُ: الذَّمِّ، وليس إذا صَحَّ أنه يستحقُّ الذَّمَّ، صَحَّ أنه قد كفرَ؛ لأنه قد يستحقُّ الذَّمَّ بالفِسْقِ الذي لا يَكفرُ به.

فصــل
في الفرق بين الحُجَّةِ والشُّبْهةِ

اعلم أن الفرقَ بينهما: أن مع الحجةِ الثقةَ بالمقدِّمةِ في نفسِها وشهادتِها، وليس كذلك الشُّبهةُ؛ إذ[1] كانت الثِّقةُ إنما هي بإحداهما دون الأخرى، أو تخيُّلُ الثقة فيهما من غير حقيقة، ولو لم يكن هناك ثقةٌ أصلاً ولا تخيُّلُ ثقةٍ، لم يكن حجةٌ ولا شبهةٌ.

وكلُّ ما يُتكلَّمُ عليه في الجدلِ، فلا يخلو من حجةٍ أو شبهةٍ أو شَغْبٍ، ومن أحبَّ سلوكَ طريقةِ أهلِ العلم، فإنما يتكلَّمُ على حجةٍ أو شبهةٍ، فأما الشَّغْبُ فإنما هو تخليطُ أهلِ الجدلِ، وهو ما أَوْهَمَ الكلامَ على حجة أو شبهة، ولم يكُ في نفسه حجةً ولا شبهةً.

والشبهةُ: ما تُخُيِّلَ به المذهبُ في صورةِ الحقيقةِ، وليس كذلك؛ لأن المقدِّمةَ إن كانت صادقة، فشهادتُها بالمذهب على الحقيقةِ، وكلُّ

---

(١) في الأصل: «إذا».

مقدِّمةٍ تقتضي المذهبَ فإنها لا تخلو من أن تكونَ حجةً أو شبهةً، وكلُّ اقتضاءٍ يسلمُ من المناقضةِ فهو على حجةٍ؛ من قِبَلِ أنه لو سَلِمَ من المناقضةِ وهو شبهةٌ، لم يكن سبيلٌ إلى حلِّ تلك الشبهةِ، وليس الأمر كذلك؛ إذ كلُّ شبهةٍ فلأهلِ الاستدلالِ سبيلٌ إلى حَلِّها؛ إذ لو لم يكن لهم سبيلٌ إلى حلِّها؛ لكان المبطِلُ والمحقُّ يقفان فيها مَوْقِفاً واحداً، ولأن الذي يدلُّ على نقيضِ ما يدعو إليه من المذهبِ يَقدحُ فيها، ويُؤثِّرُ في حَلِّها؛ من حيثُ لا بُدَّ من أن يكونَ إذا صحَّ المذهبُ فسدَ نقيضُه، وإذا فسَدَ صَحَّ نقيضُه، وهذا مطَّرِدٌ في كلِّ مذهبٍ. [٧٣]

والشُّبهةُ: مقدِّمةٌ لها شهادةٌ بالتخيُّلِ لها في نفسها أو شهادتِها دون الحقيقةِ[١]، وهي في المثال شخصٌ يُشبِهُ زيداً، أو صورةٌ تُشبِهُ صورةً، أو صورةٌ تُنكَّرُ بغيرِها، مثلُ ما شُبِّهَ على اليهود عيسى، فقال سبحانه: ﴿وَلَكِنْ شُبِّهَ لهم﴾ [النساء: ١٥٧]، وقال: ﴿نَكِّرُوا لها عَرْشَها﴾ [النمل: ٤١]، حتى قالت بعد التَّنْكيرِ: ﴿كَأَنَّه هُوَ﴾ [النمل: ٤٢]، وذلك أنها إن كانت كاذبةً في نفسها، فإنما تُتَخيَّلُ صحتُها بما يوجدُ من الاقتضاءِ فيها الذي لا توجدُ معه الثِّقةُ، لا قبلَ التَّأمُّلِ ولا بعدَه، وإن كانت صادقةً في نفسها، فالتخيُّلُ إنما هو في شهادتها، مثلُ[٢] ما شُبِّهَ على موسى أن عِصيَّ السَّحَرَةِ تسعى.

فصـــل

وكـلُّ حجةٍ فلا تخلو إذا وَردَت على النَّفس من أن تظهرَ أنها

(١) انظر الصفحة (٣٢٨).
(٢) في الأصل: «ومثل».

حجةٌ، أو لا تظهرَ، فإن كان لا تظهرُ، لم تَخْلُ الآفةُ في ذلك من ثلاثة أوجهٍ:

إما لأنها مغيَّرةٌ عن الحَدِّ الذي ينبغي أن تكونَ عليه.

وإما لاعتراضِ شبهةٍ عليها تدعو إلى فسادِها.

وإما لأنها لم تُتَأَمَّلْ حقيقةَ التأمُّلِ كما يجبُ فيها.

فعلى هذه الأوجهِ الثلاثةِ مدارُ الآفةِ في الحجةِ التي تُوهِمُ أنها شبهةٌ.

فصــل
في الفَرْقِ بين الحُجَّةِ والدَّلالةِ

الفرقُ بينهما: أن الحجةَ لا بُدَّ من أن تشهدَ بمعنى حكمِ غيرِها، وليس كذلك الدَّلالةُ؛ لأنها قد يَحضرُ معناها للنَّفسِ من غيرِ شهادةٍ بمعنى حكمِ غيرِها، مثالُ ذلك: قولُك: الجسمُ محدَثٌ، يشهدُ بأن له محدِثاً، فإن قلتَ: الجسمُ موجودٌ، لم يَشهدْ كشهادةِ الأولِ، فالذي يشهدُ بمعنى حكمٍ آخرَ حجةٌ، والذي لا يشهدُ بمعنى حكمٍ آخَرَ كالذي بَيَّنَّا من قولنا: الجسمُ موجودٌ، دَلالةٌ ليست حجةً.

وكلُّ حجةٍ فإن تأثيرَها هو تَمكُّنُ المعنى في النَّفسِ بالشهادةِ له أنه حقٌّ، فأما الدَّلالةُ فليست كذلك، وإنما تأثيرُها إحضارُ المعنى للنَّفسِ، إلا أن العبارةَ بالدَّلالةِ قد كَثُرَتْ حتى صارت تُوقَعُ مَوْقعَ الحجةِ، يقول القائلُ: ما الدَّلالةُ على كذا؟ ويريدُ: ما الحجةُ على كذا؟

وقـد بَيَّنْتُ لك الفـرقَ بين معنيين تحتاجُ الى تمييزهما، وعلمِ الفـرقِ بينهمـا، وهو معنىً يُحضِرُ معنى آخَر، ولا يشهدُ أنه حقٌّ أو باطلٌ، فاعرف ما بَيَّنْتُ لكَ مما تحتاجُ إلى علمِه وصحةِ تمييزه في المعاني، ثم أَجْرِ[1] العبارةَ على العادةِ فيها، ولا تتعدَّ بها مواضعَها بما لا يحسُنُ منها.

وممـا يُوضِّحُ لك الفرقَ في الاستعمالِ: أن إشارة الهادي إلى الطريقِ دلالةٌ عليه، وليس بحجةٍ، وكذلك النَّجمُ والرِّيحُ دلالةٌ على القبلة، وتغيُّرُ[2] الماءِ، أو تحرُّكُه، أو آثارُ الماشي النَّجِسِ الشَّاربِ منه إليه، دَلالةٌ على نجاستِه عند اشتباهِ الأواني، وليس بحجةٍ، والاسمُ دلالةٌ على المسَمَّى وعَلَمٌ عليه، وليس بحجةٍ، والصِّفةُ مثلُ الشِّدَّةِ دلالةٌ على الموصوفِ، وليس بحجةٍ.

والفرقُ بين الحجةِ والدَّلالةِ؛ كالفرق بين دَلالةِ البرهانِ وبين دَلالةِ الكلامِ، وكلُّ حجةٍ فإنها لا بُدَّ من أن تُحضِرَ معنىً، إلا أن إحضارَها إنما هو للشهادةِ بالنتيجةِ عنها، فهي تُشارِكُ الدَّلالةَ من جهة الإحضارِ للمعنى، وتنفردُ بالشهادةِ لغير المعنى الذي هي دالَّةٌ عليه بمنزلة العبارةِ عنه.

فكلُّ حجةٍ دَلالةٌ من حيث تُحضِرُ معنى الشهادةِ، ومن حيث هي بمنزلةِ النَّاطقةِ في النتيجةِ أنها صادقةٌ، وليس كلُّ دَلالةٍ حجةً؛ لأنها قد تخلو من الشهادةِ بمعنىً سوى المعنى الذي تحتها بمنزلةِ العبارةِ.

---

(١) كتبها الناسخ: «إجراء»، والصحيح ما كتبناه.

(٢) في الأصل: «تغيير»، وما أثبتناه هو الأولى.

فصـــل

في مراتبِ الحُجَّةِ

اعلم أن مراتبَ الحجةِ مواضعُ المقدِّماتِ بلغة الأُصوليين، وهي أوصافُ العلَّةِ بلغة الفقهاءِ، على السِّياقَةِ من الأول إلى الثاني، ومن الثاني إلى الثالثِ، ومن الثالثِ إلى الرابعِ، ثم على ذلك إلى آخر مقدِّمةٍ.

ولك أن تسوقَ المقدِّماتِ على طريقتين: من أولِها إلى آخرِها، ومن آخرِها إلى أولها، وسأضربُ لك مثلاً تتصوَّرُ به هذا المعنى إن شاء الله.

مثالُ السِّياقَةِ من الآخِرِ إلى الأول: أن تقولَ: الاجتهادُ مبنيٌّ على الإجماعِ، والإجماعُ مبنيٌّ على القرآن، والقرآنُ مبنيٌّ على الرِّسالةِ، والـرِّسالةُ مبنيَّةٌ على المعجزةِ، والمعجزةُ مبنيةٌ على إثبات صانعٍ لا يجوزُ عليه تأييد كاذبٍ عليه بالمعجزةِ.

مثالُ السِّياقةِ من الأولِ إلى الآخِرِ: الرِّسالةُ مردودةٌ إلى المعجزةِ، والقـرآنُ مردودٌ إلى الـرِّسالةِ، والإجماعُ مردودٌ إلى القرآنِ، والاجتهادُ مردودٌ إلى الإجماعِ.

مثالُ السِّياقةِ في المقدِّماتِ التي هي قضايا: إذا صَحَّ الإجماعُ صَحَّ الاجتهادُ، وإذا صحَّ القرآنُ صحَّ الإجماعُ، وإذا صَحَّتِ الرِّسالةُ صَحَّ القـرآنُ، وإذا صَحَّتِ المعجـزةُ صَحَّتِ الـرِّسـالةُ، وقد صَحَّتِ [٧٤] المعجزةُ، فيَلزمُ من ذلك بالسِّياقةِ أنه قد صحَّ الاجتهادُ، وهذا من باب ما يَلزمُ بالوسائطِ.

مثالٌ في مسائل الفروع : إذا صحَّ أن التَّوبةَ ماحيةٌ للذَّنب، مُعيدةٌ للتَّائبِ إلى حكمِ الأصلِ ، صحَّ أن التائبَ من القَذْفِ عَدْلٌ عائدٌ إلى حكمِ الأصلِ ، وإذا صحَّ أنه عدلٌ عائدٌ إلى ما كان عليه من الأصل، صحَّ أنه مقبولُ الشهادةِ، وزالَ حكمُ الرَّدِّ، وقُطِعَ التَّأبيدُ المذكورُ في الآيةِ[1] عن عمومِه وإرسالِه بهذا الدليلِ الموجِبِ لتغليبِ ظنِّ المجتهدِ عَوْدَ القاذفِ بالتوبةِ إلى ما كان عليه من الأصلِ .

فصــل
في الحُجَّةِ من جهة الضَّرورةِ والاكتسابِ

اعلم أن الحجـةَ من جهـةِ الضَّرورةِ لا تخلو من أن تكونَ في المقدِّمة، أو في الشَّهادةِ، أو فيهما.

فالضرورةُ في المقدِّمةِ: كعلمِكَ بأن الجسمَ متحرِّكٌ بعد أن لم يكن متحـرِّكاً، فلهذه المقدِّمةِ شهادةٌ إلا أنها ليست ضرورةً، ولكنَّها تجبُ بأدنى فكرةٍ ما لم تعترض شبهة، وهي إذا كان الجسمُ متحرِّكاً بعد أن لم يكن متحرِّكاً، فلا بُدَّ من حادثٍ لأجله كان متحرِّكاً بعد أن [لم][2] يكنْ متحرِّكاً، فهذه الشَّهادةُ تُعلمُ باكتسابٍ، والمقدِّمةُ تُعلمُ باضطرارٍ.

---

(١) يعني قولـه تعـالى في [الآية: ٤ ـ ٥] من سورة النـور: ﴿والـذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾.

(٢) سقطت من الأصل.

وأما الضَّرورةُ في الشَّهادةِ دون المقدِّمةِ: كعلمِكَ بأن الجسمَ لم يَسبِقِ الحادثَ، فهذه المقدِّمةُ تُعلمُ باكتسابٍ، وتُعلمُ شهادتُها باضطرارٍ، وهي إذا كان لم يَخْلُ من الحادثِ، فهو حادثٌ باضطرارٍ، وعلى هذين القسمين مدارُ علمِ الاكتسابِ.

وأما إذا كانت المقدِّمةُ والشَّهادةُ جميعاً ضرورةً، وقَعَتِ النَّتيجةُ ضرورةً، وذلك في الأعدادِ والمقاديرِ، مثالُ ذلك: هذان عددان متساويان، أو خَطَّان متساويان، زِدْتَ عليهما متساوياً، وكلُّ عددين متساويين أو خَطَّينِ متساويين زِدْتَ عليهما متساوياً، فهما بعد الزِّيادة متساويان، فهذان العددان المشارُ إليهما بعد الزِّيادةِ عليهما متساويان.

فصل
في الحُجَّةِ من جهةِ المتَّفَقِ عليه والمختلَفِ فيه

اعلم أن الحجةَ من جهة المختلَفِ فيه لا تخلو من أن تكونَ في الأصل، أو في الفرعِ، أو فيهما، وكلُّ ذلك يجوزُ الاحتجاجُ به إذا كان فيه تقريبٌ من المتَّفَقِ عليه، أو ما يجبُ الاتفاقُ عليه مما هو أَوَّلٌ في العقل؛ لأنه لو وقِفَ على المتَّفقِ عليه؛ لعُطِّلت أدلَّةُ الشَّرعِ والعقلِ لأجل المعاندةِ في الخلافِ.

فصل
في تعليقِ الحُجَّةِ بالمذهبِ

اعلم أن تعليقَ الحجةِ بالمذهبِ هو شهادتُها له بالنَّفسِ أو بوسيطةٍ، ولا يخلو التعلقُ من أن يكونَ على الإيجابِ أو على الاقتضاءِ، والاقتضاءُ يرجعُ إلى الإيجابِ بعد التَّأمُّلِ للمقدِّمةِ والسَّلامةِ

من الشبهةِ.

وتعلقُ الحجةِ بالمذهبِ كتعلقِ الأصلِ بالفرعِ ؛ من جهة أنه يَنشأُ عنها كما ينشأُ الفرعُ عن الأصلِ ، إلا أن تعلقَ الأصلِ بالفرعِ أعمُّ من تعلقِ الحجةِ بالمذهبِ، وهما في تَنَشُّؤ الثاني عن الأولِ سواءٌ.

فشهادةُ المعجزةِ للنُّبوةِ بالنفسِ ، وشهادتُها للاجتهادِ بوسائطَ قد قدمنا ذِكْرَها[1] في الشواهد، وذلك لأن بصحةِ المعجزةِ تَصِحُّ النبوَّةُ، وبصحة النبوَّةِ يصحُّ الكتابُ، وبصحةِ الكتابِ يصحُّ الإجماعُ، وبصحةِ الإجماعِ يصحُّ الاجتهادُ.

والمعجزةُ أيضاً مردودةٌ إلى مقدِّمةٍ قبلها، وهي وجوبُ كونِ الباري على صفةٍ لا يُؤيِّدُ معها كذّاباً بالمعجِزِ، ثم لا تزالُ المقدِّماتُ تَرَقّى مرتبةً بعد مرتبةٍ إلى الأوائلِ في العقل، وإذا عُلِّقَتِ[2] المرتبةُ الأولى من الحجــةِ بالمـرتبـةِ الأخيرةِ التي هي المـذهبُ من غير بيانٍ عن الـوسـائطِ، قَبُـحَ ذلك، وأنْكَره علمُ الاستدلالِ ، فلا يجوزُ أن يقالَ بوجوبِ صحةِ الاجتهادِ دون أن يتبيَّنَ ذلك من جهةِ الوسائطِ التي بينه وبينه.

فصــل
في أنواعِ الحُجَّةِ

اعلم أن الحجـةَ قد تتنوعُ بتنوع المذهب، وليس كلَّما تنوَّعتِ

---

(١) انظر ما سلف في الصفحة (٣٤٣).

(٢) في الأصل: «علت»، والأنسب ما أثبتناه.

الحجـةُ فإنمـا هو لتنوُّع المذهب؛ لأَنه قد تكَونُ حجةٌ واحدةٌ على مذهبين مختلفين غيرِ متناقَضين، وقد تكونُ حُجَّتان على مذهبٍ واحدٍ.

مثالُ ذلك: كالحجةِ على أن محمداً ﷺ صادقٌ في كلِّ ما أتَى به، هو الحجةُ على أنه وَلِيُّ اللهِ؛ لأن المعجزةَ دَلَّتْ على ذلك؛ من حيثُ دلت على تعظيمِه، وتفخيمِ شأنِه، وإبانةِ الله عز وجل له بذلك عن غيره.

وقد تقومُ الحجةُ وتُبِينُ على نفي التشبيهِ من طريق العقلِ، وقد يَبِينُ ذلك من طريق السمعِ.

فأمـا الحجةُ على التَّوحيدِ، فهي غيرُ الحجةِ على نفي الجَبْرِ[1] والتَّشْبيهِ[2]؛ لأنه قد يصلُ الإنسانُ إلى علمِ التَّوحيدِ بالحجةِ المُنْبئَةِ عن ذلك والبَيِّنةِ عليه وهو لا يعلمُ نفيَ الجَبْرِ والتَّشبيهِ، بل يعتقدُ أنه واحدٌ

---

(١) الجبر: هو نفي الفعل حقيقة عن العبد، وإضافته إلى الله تعالى؛ فلا فعل ولا عمل لأحد في الحقيقة إلا لله وحده، والعبد مجبر ومضطر إلى الأعمال.
وأصحاب هذا المذهب يسمون جَبْرِيَّة، وهم صنفان:
جبرية خالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً، ولا قدرة على الفعل أصلاً.
وجبـرية متـوسـطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. انظر «مقـالات الإسلاميين» ص ٢٧٩ ـ ٢٨٧، و«الفرق بين الفرق» ص ٢١١ ـ ٢١٥، و«الملل والنحل» ٢/ ٨٥ ـ ٩١.

(٢) التشبيه: هو تشبيه ذات الباري سبحانه بذات غيره، أو صفاته بصفات غيره.
ويسمى القائلون به: مشبِّهةً أو مجسِّمةً، وهم أصناف شتى. انظر في ذلك «مقالات الإسلاميين» ص ٢٠٧ ـ ٢١٨، و«الفرق بين الفرق» ص ٢٢٥ ـ ٢٣٠، و«الملل والنحل» ١/ ١٠٣ ـ ١٠٨.

يشبه أو واحدٌ يُجبرُ، فيعلمُ أحدَ الشَّيئين، ويَجهلُ الأخرَ.

وكـلُّ نوعٍ من أنـواعِ الحجـةِ يخالِفُ الآخرَ، فإنه لا يجوزُ أن يُنـاقِضَـه وإن خالَفـه، كمـا أن العلومَ تختلفُ ولا تتناقضُ، وكذلك الحججُ تختلفُ ولا تتناقضُ، وكذلك أنواعُ المذاهب التي تظهرُ عن الحجةِ.

[٧٥] وفي الجملةِ: إن الحجةَ تَنَوَّعُ بتعليقِها بالمذهبِ؛ لأنه إذا قيل: ما الحجـةُ على صحةِ الاجتهادِ؟ اقتضى غيرَ ما يقتضي: ما الحجةُ على صحـةِ الإجماعِ؟ وإذا قيل في النبيِّ: ما الحجةُ على النبوَّةِ؟ اقتضى ما يقتضي: ما الحجةُ على أنه وليُّ اللهِ؟ وهو ما يُرَدُّ إليه من شهادةِ المعجزةِ التي جعلَها اللهُ تعالى عَلَماً ودَلالةً.

فصـــل
في مُصادَرَةِ الحُجَّةِ في الصِّناعةِ

اعلم أن مُصادرَةَ الحجَّةِ في الصناعة هي المقدِّماتُ التي تُوجدُ مسلَّمةً من الخصم ليُبنى عليها ما بعدها، وكلُّ صناعةٍ فإنها لا تخلو من ذلك إلا صناعةَ الكلام، فإن مصادراتِها تُسلِّمُ الأوائلَ في العقل ليُبنى عليه ما بعـده، وهذا يدُلُّ على ثبوتِ صناعةِ الكلام على كلِّ صناعةٍ، فللهندسةِ مصادرةٌ تُؤخذُ من صناعةٍ من فوقِها، وكذلك لعلم الفقهِ مصادرةٌ تُؤخذُ من صنعةٍ فوقَها، وكذلك علمُ النَحْوِ وغيرُه من سائرِ العلومِ على ما بَيَّنَّا، فالمصادرةُ إذاً تُسلِّمُ ما يُبنى عليه ما بعده.

فصــل
في الفرقِ بين طريقةِ الحُجَّةِ في الجَدَلِ والمنْطِقِ

اعلم أن الفرقَ بينهما: أن طريقةَ المنطق في الحجةِ على تحديد المعنى واللَّفظِ، وليس كذلـك طريقةُ الجدلِ؛ لأنه قد يُستعملُ في العبارةِ عن الحجةِ المجازُ، ويُجرى على عادةِ أهلها في الاتِّساعِ والإيجازِ.

والطَّريقتان وإن اختلفتا في ذلك فإنهما تُؤدِّيان إلى غَرَضٍ واحدٍ، إلَّا أن إحـداهمـا[1] على تحـديد الـطَّريقةِ، والأُخرى على تغييرِها، وكـلاهمـا موصِـلٌ إلى البُغيةِ، ومظهرٌ للنَّتيجةِ، وإنما الاعتمادُ على تحقيقِ المعنى في النَّفسِ، وإن اختلفَ ما يُتوصَّلُ به من الطُّرقِ.

وطـريقةُ الجدَلِ قد يجري فيها التَّحديدُ، ويجري فيها التَّغييرُ، فهي أوسعُ من طريقةِ المنطقِ من هذا الوجهِ، وطريقةُ المنطقِ أضيقُ؛ إذ كان لا يُسلَكُ إليها إلا من وجهٍ واحدٍ، والمثلُ في ذلك كمن قصدَ بلداً، فوجدَ طرقاً متشعِّبةً مشتبهةً تُوصِلُ إليه أيضاً، فالذي على سَنَنٍ واحدٍ أوضحُ لمن لم يَرْتَضْ بالطُّرقِ المؤدِّيةِ، فأما المُرْتاضُ فيتقاربُ ذلك عنده في الإيضاحِ.

وقد يستعملُ العالمُ ذلك لإفهامِ العامِّيِّ؛ إذ كانت العامَّةُ لم تَأْلَفْ طريقَ التحديدِ، فهو وإن كان على السَّنَنِ، فإنه صعبُ المَسْلَكِ عند من لم يَأْلَفْ تلك الطَّريقةَ، ولا جَرَتْ بها عادتُه.

---

(١) في الأصل: «أحدهما».

فصــول
الكلامِ في بيانِ العِلَّة ـ والمعلولِ ـ العقليَّةِ والشَّرعيةِ

فصــل
في جوامعِ العلمِ بالعِلَّةِ

فحدُّ العِلَّةِ: أنها الموجبةُ لحكمِها، أو للحكمِ، أو للمعلولِ.

وزادتِ المعتزلةُ فقالت: الموجبةُ بوجودِها لصحَّةِ معنى الحكمِ بعد أن كان لا يصحُّ؛ بناءً على أصلهم، وأن الواجباتِ غيرُ معلولةٍ، بل يُستغنى بوجوبِها عن عِلَّةٍ.

بيانُ ذلك بالمثال: أن الحركةَ أوجَبَت بوجودِها صحَّة معنى الحكم بأن الجوهرَ متحرِّكٌ بعد أن كان لا يصحُّ، ولَمَّا كان الإِيجابُ قد يكونُ بوجودِ الموجبِ نفسِه، وقد يكون بوجودِ شيءٍ سواه، كالفاعلِ على الموجبِ بفعلِه لأمرٍ، قلنا: إنها الموجِبةُ بوجودِها؛ لنَفْرُقَ بين المعْنَيْينِ.

فأما المعلولُ: فهو موجَبُ العلَّةِ.

وقالت المعتزلةُ: هو المتغيِّرُ بالعلَّةِ عما كان عليه؛ من جهةِ حدوثِه، أو تقديرِ حدوثِه، أو حدوثِ معنىً فيه أو في بعضِه، ومن هناك سُمِّيَ المرضُ: عِلَّةً، ومَن حَلَّ به المرضُ فغيَّرهُ عن الصِّحةِ والاعتدالِ: معلولاً، وذلك أن الحكمَ يكونُ معلولاً بالعلَّةِ؛ من جهةِ

أنه يصحُّ أن يوجدَ حقًّاً بعد أن كان لا يصحُّ، وكذلك الحمدُ والذمُّ والثوابُ والعقابُ، يصحُّ أن يوجدَ كلُّ واحدٍ منهما مستحقاً ـ عند من قال باستحقاقِه ـ؛ من أجلِ علَّةٍ كان صارَ بها على ذلك.

وأمـا المتحـرِّكُ فمعلولٌ بالحركةِ من أجل حدوثِها فيه، والعالِمُ معلولٌ كونَه عالِماً بالعلمِ واجباً كان أو جائزاً.

والمعتـزلـةُ تقـولُ: إن كونَ العالِمِ في الشَّاهدِ معلولٌ بالعلمِ؛ لكونِه عَلِمَ مع جوازِ أن لا يعلمَ، فاحتاجَ إلى معنىً يكونُ به عالماً، وفي الغائبِ عَلِمَ مع وجوبِ أن يَعلمَ، فلم يفتقرْ إلى معنىً يكونُ به عالماً، كما أنه لَمَّا وُجِدَ الحادثُ مع جوازِ أن لا يَحدثَ، افتقرَ إلى محدِثٍ يُحدِثُه، والقديمُ سبحانه لما وُجِدَ مع وجوبِ أن يُوجدَ، لم يَحْتَجْ إلى معنىً يُخصِّصُه بالوجودِ.

وأهلُ السُّنةِ يُعلِّلون الواجباتِ بعللٍ واجبةٍ، ويقولون: إن الموجِبَ لكونِ العالم عالماً هو العلمُ، فلو كانت الذاتُ موجبةً كونَها عالمةً، لكانت علماً؛ لأن الموجِبَ لكونِ العالِم عالماً إنما هو العلمُ، ولو جازَ أن يكـونَ في الغائبِ ذاتٌ توجبُ كونَ العالمِ عالماً وليست عِلماً، لكـان في الغـائبِ ما يوجبُ كونَ المتحـرِّكِ متحـرِّكاً وليس بحركةٍ، [٧٦] والكلامُ في ذلك على الاستقصاءِ لا يليقُ بهذا الكتابِ.

وأما العالِمُ الذي صارَ عالماً بعد أن لم يكنْ عالماً، وجدَ نفسَه على خلافِ ما كان عليه، فمعلولٌ بالعلمِ الذي وُجِدَ له بإجماعِ أهلِ السنةِ وأهلِ الاعتزالِ، إلا أنه معلولٌ بما وُجِدَ في بعضه؛ لأن العلمَ في مَحَلٍّ منه.

وكذلك الرائي بعد أن لم يكنْ رائياً في أنه معلولٌ بوجودِ الرؤيةِ له في بعضِه، ومحلُّ الرؤيةِ معلولٌ بما حَلَّ فيه.

فأما القادرُ الذي صار قادراً بعد أن لم يكنْ قادراً، فمعلولٌ بوجود القُدْرَةِ بإجماعِ الأصوليين، وعند أهلِ السنةِ لا يُقيِّدون ذلك بالذي قَدَر بعد أن لمَ يكنْ، بل كلُّ قادرٍ فكونُه قادراً معلولٌ[1] بالقُدرةِ، على ما بَيَّنَّا في العلمِ.

وأهلُ السنةِ لا يَخُصُّون العلةَ بتغيُّرِ المعلولِ عما كان عليه، بل المحدثُ عندهم بهذه الصِّفةِ، والقديمُ سبحانه يُعَلِّلون كونَه قادراً بقدرةٍ قديمةٍ، وإن كان معلولُ العلةِ ليس بكائنٍ بعد أن لم يكنْ.

وكلُّ علةٍ حادثةٍ فهي تُغَيِّرُ المعلولَ عما كان عليه، ولذلك قيل للدَّلالةِ التي في الفقه: علة؛ لأنها تُغيِّرُ معنى الحكمِ عما كان عليه، لأنها أَظهرَتْهُ بعد أن لم يكنْ ظاهراً؛ ولذلك لم يَجُزْ أن يكونَ المعدومُ الذي لم يُوجَدْ علَّةً، لأنه لم يكُ شيئاً قبل وجودِه فيُطلَقَ عليه التغييرُ بوجودِه، بل وجودُه هو هو على مذهبِ أهلِ السنةِ، إذ ليس الوجودُ صفةً، ولا يَسبقُ له شبيهٌ[2] قبل وجودِه.

والعلةُ والمعلولُ من باب المتضايفات[3]، فلا يثبتُ للمعنى حقيقةُ

---

(١) في الأصل: «معلولاً»، وهو غلط.

(٢) في الأصل: «سببه».

(٣) المتضايفات: عبارة عن ماهيتين تَعقُّلُ كل واحدة منهما لا يتم إلا مع تَعَقُّلِ الأخرى، كالأبوة والبنوة، ونحو ذلك. «المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين» ص ٦٨.

علَّةٍ إلا بالمعلولِ ، فكما أن المعلولَ لا بُدَّ له من علَّةٍ، فلا بُدَّ للعلَّةِ من معلولٍ في استحقاقِ اسمِ العلَّةِ.

وقولُ الفقهاءِ: إن علَّةَ الحكمِ مجعولةٌ، والعلَّةَ العقليَّةَ موجِبةٌ بنفسها لا بِجَعْلِ جاعلٍ ، كلامٌ فيه نوعٌ من السَّهوِ، فإن العلَّتين مجعولةٌ مفعولةٌ، وذلك أن الذي أوجدَ الحركةَ في المحلِّ هو الذي جعلَه متحرِّكاً بها، والذي أوجدَ الحياةَ في المحلِّ هو الذي جعلَه حياً بها، كما أن الذي وضعَ الشِّدَّةَ، وجعلَها في المحلِّ، هو الذي جعلَه محرَّماً، وموجِباً للحدِّ بشُرْبِه بها ولأجلِها.

فالعللُ كلُّها مجعولةٌ، ومعلولاتُها مفعولةٌ في الحقيقة ومجعولةٌ، ولا شيءَ أوجدَ شيئاً، ولا جدَّدَه سوى اللهِ سبحانه.

وبهٰذا[1] يتحقَّقُ التوحيدُ في الفعل والإِيجادِ، وإنما نضيفُ المعلولَ إلى العلةِ حكماً وذاتاً إضافةَ ما يكونُ عند الشيءِ لا عنه، خِلافاً لأهل الطَّبعِ والتَّوليدِ، القائلين بإضافةِ الخَلْقِ إلى الفاعلين.

فأما القدرةُ فليست بعلَّةٍ للفعلِ؛ لأنها مُصَحِّحَةٌ، فكانت إلى الشرطِ أقربَ منها إلى العلَّةِ الموجبةِ، والقدرةُ لا توجبُ المقدورَ، بخلاف العلَّةِ التي توجبُ المعلولَ.

فإن قيل: ليس يَتحقَّقُ عندكم الفرقُ بين العلَّةِ والشرطِ والقدرةِ؛ إذ كان اللهُ سبحانه هو الموجِدَ للمقدورِ والمعلولِ والعلَّةِ والقدرةِ، وأصلكم على هذا في الرِّيِّ والشِّبَعِ ، وأنهما يوجَدان عَقيبَ الأكلِ والشُّربِ بفعل الله، لا عن الماءِ والطعامِ ، ولا متولِّدَيْنِ عنهما، وكذلك

---

(١) في الأصل: «ولهذه».

العلمُ يحصـلُ عَقيبَ النَّـظَرِ والاستدلالِ ، فبِمَ تَفْصِلون بين العلَّة[1] والقدرة والشرطِ؟ وكلُّ حادثٍ إنما يحدثُ عن اللهِ سبحانه فِعْلاً وخَلْقاً عند هذه الأشياءِ، لا عنها ولا بها ولا عن تأثيرها، وإنما يتحقَّقُ الفرقُ على مذهبِ مَن جعلَ العلَّةَ موجبةً ومولِّدةً ومثمِرةً، وجعلَ الشَّرط مهيِّئاً ومصحِّحـاً، كالسكين صالحةٌ للقطع متهيِّئةٌ له، لا موجبةٌ لحصولِه، فيقـعُ حينئـذٍ الفـرقُ، فمن يجعلُها قدرةً يُخرجُها عن كونِها عِلَّةً[2]؛ لكـونها مصحِّحةً لا موجبةً، ومن جعلَها علَّةً أخرجَها عن كونها قدرةً لكون العلَّةِ موجبةً.

قيل: نَفْصِلُ بما أجراه اللهُ سبحانه من العادةِ، وأن المعلولَ يكونُ عَقيبَ العلَّةِ لا محالةَ، كتحرُّكِ الجسمِ عند وجودِ الحركةِ.

والمشـروطُ قد يوجدُ بوجودِ الشَّرطِ وقد لا يوجدُ، والمقدورُ قد يوجدُ عند وجودِ القدرةِ المحدثةِ مصاحباً لها لا محالةَ ـ على قولِ من يَجعلُ الاستطاعةَ مع الفعلِ ـ، ويتأخرُ عنها لا محالةَ لا بزمانٍ ولا بما يتقدَّرُ بقَدْرِ الزمانِ، وهو مقدورٌ قَدَّرَه القديمُ جَلَّتْ عظمتُه.

ونفصلُ الشرطَ عن العلَّةِ بأن الشرطَ في مطَّردِ العادةِ مصحِّحٌ كحدِّ السكينِ للقطعِ ، واعتمادُها عند هبوطِها على المَحَلِّ بثِقَلِها هو العلَّةُ الموجِبةُ القطعَ.

وفي عللِ الشرعِ : الزِّنا علَّةُ العقوبةِ، والإحصانُ شرطُها، واللهُ

---

(١) تكررت في الأصل.

(٢) في الأصل: «فمن يجعلها علة يخرجها عن كونها قدرة».

سبحانه الواضعُ حكمَ العلَّةِ والشَّرطِ، ولم يمنعْ كونُه هو القاضيَ بهما والحاكمَ باعتبارهما الفصلَ بينهما بما يصلحُ للفصلِ.

[٧٧] وأصلُ العلَّةِ في اللغةِ مأخوذٌ من علَّةِ المريضِ، وهو تغيُّرُه عما كان عليه حيث كان صحيحاً، فالتغيُّرُ عن حال الصحَّةِ هو الأصلُ في اللغة، ونُقِلَ إلى التغيُّرِ الذي يوجبُ صحةَ معنى الحكمِ كائناً ما كان الحكمُ، إذا كان ما لو لم تُوجَدِ العلَّةُ لم يصحَّ، وكلُّ ما صحَّ أن يُوصَفَ بعد أن كان لا يصحُّ أن يوصفَ بها، فإنَّ ذلك لعلَّةٍ أوجبت ذلك له بعد أن لم يكنْ له.

فصل

والمدلولُ عليه على ضربين: معلولٍ، ومدلولٍ عليه غيرِ معلولٍ.

بيانُ ذلك: أن الحركةَ إذا كانت فلا بُدَّ لها من فاعلٍ، فهي دَلالةٌ عليه وهو مدلولُها، والفاعلُ لها ليس بمعلولٍ لها من حيثُ فعلُها، بل مدلولٌ بها عليه، وهي دالَّةٌ إذا كانت على الأمرين جميعاً وإن كان أحدُهما معلولاً والآخرُ ليس بمعلولٍ، وهي علَّةُ كونِ المتحرِّكِ متحرِّكاً، وكونُه متحرِّكاً معلولُها.

فصل

في إيجابِ الحكمِ بالعلَّةِ، وصحَّةِ معناه بها بعد أن كان لا يصحُّ

وذلك أنه إذا وُجِدَتِ الحركةُ في المحلِّ، صَحَّ معنى الحكمِ بأنه متحرِّكٌ بعد أن كان لا يصحُّ؛ إذ قبل أن توجدَ الحركةُ في المحلِّ لا يصحُّ معنى الحكمِ بذلك، وليس بداخلٍ تحت التمكُّنِ إن صحَّ

الحكمُ بأن المحلَّ متحرِّكٌ ولَمَّا تُوجدِ الحركةُ، بل ذلك ممتنعٌ لاستحالتِه وتناقضِ القولِ فيه.

وكلُّ علةٍ محدَثةٍ فالحكمُ بها معلولٌ على الوجهِ الذي ذكرنا؛ لأنه لا علَّةَ محدَثةٌ إلا ويصحُّ بها حكمٌ بعد أن كان لا يصحُّ، وليس كلُّ حكمٍ فإنه لا يَصِحُّ إلا بعلَّةٍ؛ لأن الحكمَ بأن القديمَ لم يزلْ ليس بمحدَثٍ كائنٍ بعد أن لم يكنْ لم يصحَّ بعلةٍ؛ لأنه ليس مما يصحُّ بعد أن لم يكنْ يصحُّ.

فأما الحكمُ بأن الجواهرَ مقدورةٌ فإنه مما يصحُّ بعلةٍ؛ لأنه لم يكنْ ظاهراً للنَّفسِ صحتُه، فصارَ ظاهراً بعد أن لم يكنْ ظاهراً.

والعلةُ في مثل هذا إنما هي دَلالةٌ بها يظهرُ صحَّةُ معنى الحكمِ، فكلُّ ما ظهرَ للنفسِ صحتُه بعد أن كان لا يظهرُ للنفسِ صحتُه، فلا بُدَّ له من علَّةٍ إذا كان مما يخطُرُ على البال، ويحضُر النفسَ فلا تَتبيَّنُ صحتَه دون شيءٍ آخر.

فصــل
في إجراءِ العلَّةِ في المعلولِ

اعلم أن إجراءَ العلةِ في المعلول: هو الإيجابُ لكلِّ معلولٍ بها، مثلُ ما وجبَ للواحدِ من المعلولِ بها، وعَبَّرَ عن ذلك آخرون بأن قالوا: يجبُ إذا حُكِمَ لشيءٍ أو على شيءٍ بحكمٍ من أجلِ علةٍ فيه أن يُحْكَمَ لكلِّ ما فيه تلك العلَّةُ بمثل ذلك الحكمِ، وإن اختلفَتْ أحكامُهما وعللُهما من وجوهٍ أُخَرَ؛ لأن اختلافَهما من حيثُ اختلفا لا يمنعُهما من الاتفاقِ في العلةِ التي لها ومن أجلها حُكِمَ لأحدِهما بذلك

الحكمِ، وذلك كرجلٍ نفى بقاءَ الحركةِ، فقيل له: لِمَ نَفَيْتَه عنها؟ فقال: لوجودِها، فهذا يلزمُه نفيُ البقاءِ عن الجسم؛ لأنه أيضاً موجودٌ.

فلو قال: الجسمُ يتحـرَّكُ، ويسكنُ ويُحِسُّ، والحـركةُ لا يجوزُ شيءٌ من هذا عليها.

قيل له: جميعُ ما ذكرتَ ووصفتَ به الجسمَ لا يمنعُ الوجودَ الذي عَلَّلْتَ به في نفي البقاءِ، وإذا لم تَنْفِ الوجودَ ـ وهو علَّةُ عدمِ البقاءِ على ما ذكرتَ ـ، وجبَ أن لا ينتفيَ المعلولُ مع وجودِ علتِه لِما ذكرتَه من الأوصافِ التي اختصَّ بها الجسمُ.

ويقال له: ولِمَ جعلتَ الأوصافَ التي ذكرتَها للجسم وفي الجسمِ مانعةً من المعلولِ؟ وهي مما لم تُزلِ العلَّةَ ولم تُعدِمْها، وهي الوجودُ.

ومثـالٌ آخرُ لإجراءِ العلةِ في المعلولِ: وهو أنَّا متى علَّلنا كونَ القَارِ[1] أسودَ لقيام السَّوادِ به، وجبَ أن يكونَ ذلك جارياً في كلِّ محلٍّ فيه سوادٌ من سَبَجٍ[2] وثوبٍ وحيوانٍ؛ إذ كانت العلةُ لا تخِلُّ بمعلولها، كما أن المعلولَ لا يكونُ دون علتِه.

وقد قيل: إن إجراءَ العلةِ في المعلول: الإلحاقُ بالمذهب كلَّ ما يلزمُ عليه، وهـذا لا يصحُّ؛ لأن هذا يُفضي إلى أن يَطَّرِدَ المذهبُ لتصحَّ العلةُ، وإنما تُؤخذُ المذاهبُ من العلل، فأما أن تؤخَذ صحةُ العللِ من المذاهب فلا.

---

(١) القار، أو القير، بالكسر: شيء أسود يطلى به السُّفُن والإبل، أو هما: الزِّفْتُ. «القاموس المحيط» (قير).

(٢) السَّبَج: الخَرَز الأسود. «اللسان» (سبج).

مثالُ ذلك من الفروع: أن يقولَ: النَّبيذُ حرامٌ لأنه مسكرٌ، وكلُّ ما أسكـرَ كثيرُه فقليلُه حرامٌ كالخمر، فيقال له: فالبَنْجُ[1] والأَفْيُونُ[2] وهذه المُخدِّراتُ كثيرُها يُزيلُ العقلَ، ويُذهلُ إذهالَ السُّكرِ، فيقول: فأنا أطردُ المذهبَ فيها، فيصيرُ تقديرُ كلامِه: فأنا لا أنقضُ عِلَّتي، ولا أمنعُ إجراءَها في معلولاتها، ولذلك أصيرُ إلى القول بتحريمِ قليلِ البَنْجِ والأَفيونِ، فأَطردُ المذهبَ لتَنْحرِسَ العلَّةُ، فهذا مما يقبحُ في علم الجدلِ حيث كان تصحيحاً للدَّليلِ بالمذهب، والمذاهبُ تؤخذُ من الأدلةِ، فأما أن تؤخذَ الأدلةُ أو تُصحَّح من المذاهب فكلاَّ.

وهذا يكثرُ من الفقهاء، اللهم إلا أن يكونَ المذهبُ علةً، مثلُ أن يكونَ المذهبُ: كلُّ مسكرٍ حرامٌ، أو يكونَ صاحبُ المذهب وضعَ أن كلَّ ما أسكــرَ كثيرُه فقليلُه حرامٌ، فلَعَمْــري إنــه إذا ما أُلـزِمَ عليه المسكراتُ من الأدويةِ يقول: لا يلزمني، فإن المذهبَ خارجٌ مخْرَجَ التعليلِ، وموضوعٌ وضْعَ التعليلِ.

[٧٨]

فإن قال: أما الجسمُ فإنه باقٍ من طريق الضَّرورةِ؛ فلذلك لم أقلْ بعـدمِه، والأَفْيُون وهذه الأدويةُ مباحٌ استعمالُها بالإجماعِ[3]، فكيف يمكنني أن أقولَ بتحريمها؟ فهذا عُذْرِي في نفي إجراءِ علَّتي في هذه؛

---

(١) البَنْج ـ من الهندية ـ: جنس نباتات طبية مخدرة من الفصيلة الباذنجانية، تستخدم المادة المستخرجة منه في التخدير والتنويم. «المعجم الوسيط» (بنج).

(٢) الأَفْيُون: عصارة الخَشْخاش، تستعمل للتنويم والتخدير. «المعجم الوسيط» (أفيون).

(٣) على أنها أدوية تستخدم للتداوي فقط.

إذ ليس لي جَحْدُ الضرورةِ والإجماعِ ، لِما في ذلك من الفسادِ.

قيل: لسنا نحن الآمرين لك بارتكابِ الفسادِ، ولا ابتدأناك بذلك، وإنما أخبرناك بأن علَّتَك التي علَّلْتَ بها في عدم بقاءِ الحركةِ وإنهاءِ الوجودِ كأنها آمرةٌ لك من طريق النُّطقِ بأن كلَّ موجودٍ لا يبقى، ولو تَصَوَّرْتَها ناطقةً لخاطَبَتْكَ به دوننا، فكأننا مع ثبوتِ هذه القاعدةِ نقولُ لك: إن علتَـك توجبُ عليك كذا وتأمرُك بكذا، فيجبُ أن تتمسَّك بطاعتِها حيثُ تمسَّكْتَ بها، أو اخترْ معصيَتها بتركِ التمسُّكِ بها حيثُ بانَ لك فسـادُ ما أَدَّتْ بك إليه، ولولا أن الذي أَلزَمتك العلةُ التي تمسَّكتَ بهـا فاسـدٌ، لَمَـا كسرْتَ مذهبَك، ولو كان الباطلُ لا يُلْزِمُ صاحبَه إلا صحيحاً، لم يكنْ بين الحقِّ والباطلِ فرقٌ.

جوابٌ آخرُ: وهو أنه قد وجبَ عليكَ الحكمُ بفسادِها حيث أَدَّتْ بك إلى جَحْدِ الضَّروراتِ وأوجبَتْ عليك ذلك، إذ لو كانت صحيحةً، لَمَا أوجبَتْ جحدَ الصحيحِ.

ولو أن قائلاً قال: زيدٌ شجاعٌ لأنه أسود، وعمرٌو الأسودُ جبانٌ، بَطَلَ تعليلُه بالسوادِ وبانَ غَلطُه؛ حيث وُجِدَتْ علَّتُه ـ وهي السَّوادُ ـ في محـلٍّ لم توجِبْ له حكمَها، فإن أخذ يقول: وإنما لم يكن عمرٌو شجاعاً مع كونِه أسودَ؛ لأنه ليس من قريشٍ.

قيل: فقد بانَ بهذا القولِ منك أنك أغفلتَ وصفاً في العلة لم تذكـرْه، ولـو أنـك ذكـرتَه أولاً، فقلتَ: زيدٌ شجاعٌ لكونه أسودَ من قريشٍ. لكان صحيحاً في صورةِ التَّعليلِ، وإن لم يكن السَّوادُ مؤثِّراً في الحقيقةِ، وإبداءُ كلِّ عُذرٍ نصبَه المعتلُّ لتخصيص العلةِ كان هو

الموجِب عليه أن يجعلَه وصفاً لها، وبانَ تقصيرُه في التَّعليلِ.

مثال ذلك من الفقهيَّاتِ: أن يقولَ في بَيْع ما لم يَرَه: مبيعٌ مجهولُ الصفةِ عند العاقدِ حالَ العقدِ، فلم يصحَّ بيعُه كما لو قال: بعتُك عبداً.

فيقال له: علَّتُك هذه موجودةٌ في لُبِّ الجَوْزِ واللَّوْزِ، وأساساتِ الحِيطانِ، وبواطنِ الصُّبَرِ[1]، ولا توجبُ المعلولَ ـ وهو بُطلانُ البيعِ ـ، ولا تجري فيه.

فيقول: ذلك يَشُقُّ عِلمُه، ويفضي إلى إتلافِ الماليَّةِ، فهذا وصفٌ اعتذر به، وهو الذي أخلَّ به، ولو ذكرَه لجرَتِ العلةُ في معلولها، فقد بانَ إخلالُه وتقصيرُه، فقد وجبَ عليك إدخالُ هذا الوصفِ في تعليلك.

فصل

ومما يُفسدُ التَّعليلَ ضمُّ وصفٍ إلى العلَّةِ ليس من العلَّة في شيء

وذلك مثلُ قولِ القائلِ: إنما كان الجسمُ متحرِّكاً من أجل أنه مُؤلَّفٌ ومن أجل أن فيه حركةً، فهذا الاعتلالُ فاسدٌ، والذي يدلُّ على فسادِه: أنَّا نجدُ مؤلَّفاً ليس بمتحرِّكٍ، ولا نجدُ ما فيه الحركةُ إلا متحرِّكاً، وهذا يوجبُ أنَّ كونَ الجسمِ مؤلَّفاً لم يوجبْ له التحرُّكَ، وإنما أوجبَ له التحرُّكَ كونُ الحركةِ فيه لا غيرُ.

---

(١) جمع صُبْرَة: وهي ما جُمِع من الطعام بلا كَيْل ولا وَزْن بعضه فوق بعض، ويقال: اشتريت الشيء صُبْرَةً: أي بلا وزن ولا كيل. «اللسان» (صبر).

ومما يدلُّ على فساده أيضاً: أنَّا نجدُ الجسمَ موصوفاً بجميع صفاتِه وأفعالِه إلا الحركةَ، فلا شيءَ من أوصافِه أوجبَ له التحرُّكَ إذاً، ولا نجدُ الحركةَ فيه إلا وهو متحرِّكٌ.

ومما يوضِّحُه أيضاً: أنَّا نجدُ ضدَّ الحركةِ ـ وهو السكونُ ـ مع التأليفِ، ولا نجدُ السكونَ مع قيامِ الحركةِ به.

ولو كان كونُه متحرِّكاً إنما كان معلولاً بأمرين: قيامِ الحركةِ والتَّأليفِ، لوجبَ أن لا يزولَ المعلولُ إلا بزوالِ الأمرين؛ لأن الحكمَ إذا لم يَقَعْ إلا بأمرين، لم يرتفعْ إلا بارتفاعِهما، فلما وجَدْنا أن تحرُّكَه يزولُ بزوالِ الحركةِ فقط، علمنا أنه إنما وُجِدَ بوجودها فقط.

ثم يقال لمن اعتلَّ بمثل هذا الاعتلالِ: لِمَ اقتصرتَ على هاتين العلَّتين دون أن تُضيفَ إليهما ثالثةً؛ فتقولَ: إنما تحرَّكَ الجسمُ لوجودِه، وتأليفِه، وقيامِ الحركةِ به؟

فلا جوابَ له إلا وهو المفسدُ لتعليله بالتأليفِ؛ لأن غايةَ ما يقولُ: إنما لم أَعْتَلَّ بالوجودِ لأنه لا أثرَ للوجودِ في إثباتِ التحرُّكِ، فكم موجودٍ لا يتحرَّكُ، ولا شيءَ تقومُ به الحركةُ إلا وهو متحرِّكٌ.

فيقال له: فكذلك التأليفُ قد ثبتَ لجسمٍ لا يتحرَّكُ، ولا جسمَ يتحرَّكُ إلا وفيه حركةٌ، فصار ذكرُ التأليفِ خِلْواً من تأثيرِ المعلولِ كالوجود سواءً، هذا الذي يُسمِّيه الفقهاءُ: عَدَم التأثيرِ والحَشْوَ.

فإن قال قائل: أليس[1] إذا لم يوجدِ التحرُّكُ عند التأليفِ، ووُجِدَ

---

(١) في الأصل: «ليس»

عند قيامِ الحركةِ في الجسم، مما يدلُّ على أن التأليفَ ليس بعلَّةٍ؟

[٧٩] وإلا فخَبِّرونا عن قولِكم في سفينةٍ وضعنا فيها كُرّاً[١] فلم تَغرقْ، فوُضِعَ فيها قَفيزٌ[٢] فغَرقَتْ، أليس إنما غَرَّقَها الجميعُ وقد كان بعضُه فيها قبل الغـرقِ؟ وهـذا يدلُّ على أن الشيءَ يَحـدثُ لعلَّتين، فإذا وُجِـدَتْ إحداهما لم يَحدثْ.

قيل: الجوابُ عن هذا من وجهين:

ومتى رفَعْناه وفرَّقْنا بينه وبين جملتِه، جازَ لنا أن نقولَ: هو هٰذا، وكذا إذا قلت: الدَّراهمُ تزيدُ درهماً على عشرين، لم يكن ذلك الدِّرهمُ معلوماً بعينه إلا أن نُقَدِّرَه زائداً، فإن عدَدْتَها واستوفَيْتَ عددَها الأوَّلَ، فكـان الذي يبقى هو الزائدَ، ولو كان غيرُه هو الباقيَ كان أيضاً هو الزائدَ، ولا يجوزُ من أجلِ هذا أن نقولَ: الدَّراهمُ يزيدُ عددَها درهمٌ، ولو ساغَ هذا لكانت كلُّها زائدةً على عددِها نفسِها؛ لأن كلَّ واحدٍ منها يجـوزُ أن يَحُـلَّ هذا المَحـلَّ، فكـذا لا يقـالُ في الأرطالِ[٣]: رطلان مغـرِقان[٤]؛ لأن التغريقَ قد يقعُ على رَطْلين واحدٍ بعد واحدٍ؛ لأن التقديرَ الأوَّلَ إذا نَقَصَ كانت الشريطةُ في نَقْصِه أن لا يُتكلَّمَ على أنه كان وقَع؛ لأن نقصَه إبطالُه الْبَتَّةَ، وأنت تُقَدِّرُ الرِّطلَ الأخيرَ إذا جعلته

---

(١) الكُرُّ -بالضم والتشديد: مكيال لأهل العراق، وهو ستون قفيزاً «اللسان» (كرز).

(٢) هو أيضاً مكيال معروف، يساوي ثمانية مكاكيك عند أهل العراق، والمكوك صاع ونصف، وجمعه: أَقْفِزَة وقُفْزان. «اللسان»: (قفز) و(كرر).

(٣) الرِّطْل - بفتح الراء وكسرها -: معيار يوزن به، وهو ثنتا عشرة أُوقِيَّة، والأوقيَّة أربعون درهماً، فذلك أربع مئة وثمانون درهماً. «اللسان» (رطل).

(٤) في الأصل: «معروفان».

زائداً مبتدأً لم يَسبقِ التقديرُ إلى غيره، وإلا فلا نقصَ، وإنما الْتَفَتَّ إلى الأول تقديراً آخَرَ.

فإن قال: أفيَخرجُ تقدير إيَّاه من علمي، وإن قَدَّرتُ الآخرَ هذا التقدير؟

قلنا: لا، ولكن في علمك أنك قد نقصْتَ تقديرَه، وقد كان فيه أولاً أنه هو المعروفُ عندك ما كنتَ مقدِّراً له زائداً. فإذا أزلتَ هذا [٨٠] التقديرَ لم يكنْ كذلك، وذلك أنك لم تعلمْ علمَ حقيقةٍ أنه المغرِقُ دون غيرِه، وإنما علمتَ أن الزائدَ على ما تحتملُه هو المغرِقُ لها، ولم تعلمْه عِياناً، فجعلتَ الزائدَ المعلومَ لا عِياناً معلوماً عَيْناً بالتقديرِ دون الحقيقة، وإنما كان هذا لأن فيها واحداً زائداً، وإن لم يكنْ معروفاً بعَيْنِه، وحقيقةُ هذا عند الله أيضاً هكذا؛ لأنه ليس في الأرطال[1] واحدٌ هو أَوْلى بهذا النَّعتِ من غيره إلا بالتَّقديرِ، وما كان مثلَ هذا على هذا المنهاجِ يجري الكلامُ فيه، فافْصِلْ بينه وبين غيرِه مما لا يَصلُحُ فيه التقديرُ بأن فيه واحداً معلوماً أنه زائدٌ لا عِياناً، فإنه مستوي الأحوالِ، فليس بمبيَّن منه شيءٌ من شيءٍ، ومُحالٌ أن يكونَ كلُّه زائداً، وكلُّه لا زائداً؛ لأن في هذا إبطالَ الحسِّ.

والرِّيُّ، والشِّبَعُ، والتُّخَمَةُ، والسَّيرُ بالدَّابَّةِ الفراسخَ الكثيرةَ، والسُّكرُ بالقَدَحِ والأقداحِ، يجابُ في جميعِه بهذين الجوابين، والجوابُ الأولُ أقلُّ مُؤنَةً من الثاني.

---

(١) كتبت في الأصل: «الأبطال إلا».

فإن قال قائلٌ: فهذا الإمامُ يستحِقُّ الإمامةَ والكمالَ، ومتى زال عن الكمال جزءٌ[1] يختلفُ فيه سائرُه، لم يكن مستحِقاً للاسم.

قلنا له: الإمامةُ: اجتماعُ السِّياسةِ، واسمُها واقعٌ عليه، والقولُ فيه كالقولِ في العشرةِ، واسمُها واحدٌ إلا أنَّ لأبعاض العشرةِ أسماءً تخصُّها، وليس لعبارة الإمامةِ بعضٌ تقعُ عليه التسميةُ، فيقال: كما لم يَجُزْ تفصيلُ كثيرٍ مما تكلَّموا عليه مجمَلاً، فمتى فاتَتْه خلَّةٌ من الكمال، خرجَ بفَوْتِ تلك الخَلَّةِ من استحقاق ما توجبُه دون غيرها، فإن كانت تلك الخَلَّةُ[2] العلمَ بتدبير الحروبِ، خرجَ من استحقاق ولايةِ الحَرْب، وكان مستحِقاً للقضاءِ لمعرفته به، وعلى هذا كلَّما انحطَّتْ رُتْبَتُهُ[3] بقيَ على ما دونَها، مثلُ أن يكونَ مقصِّراً في العلم والاجتهادِ وبقيَ على العَدالَة، بقيَتْ عليه رتبةُ الشَّهادةِ، وعلى هذا المثالِ في سائر الخِلال.

فإن قال: أليس لا يُوَلَّى القضاءَ إلا العالمُ الوَرِعُ؟

قلنا: بلى.

فإن قال: أفليس قد يكونُ في الناس وَرِعٌ ليس بعالمٍ، وعالمٌ ليس بورعٍ؟

قلنا: بلى.

---

(١) أشير في هامش الأصل إلى أن في نسخة أخرى: «حيز».

(٢) تحرفت في الأصل إلى: «الجملة».

(٣) في الأصل: «رتبته».

قال: فهذا ما أنكَرْتُم بعينه من ارتفاع المستحَقِّ بالشيئين بارتفاعِ أحدِهما.

قلنا: ليس يستحِقُّ أحدٌ على الإمام أن يُولِّيَه القضاءَ، وإنما يجبُ عليه أن يُولِّيَ من يجمعُ العلمَ والورعَ إذا احتاج إليه وعَرفَ مقدارَه وموضعَه، وليس هذا من جنس العللِ الموجباتِ في شيءٍ؛ لأنه قد يكونُ لنا عالمٌ وَرِعٌ ولا يجبُ على الإمام أن يُولِّيَه إذا سدَّ مسدَّه غيرُه.

فإن قال: فالحاجةُ إليه إحدى العللِ.

قلنا له: فقد يُمكِنُ في القدرة أن تكونَ الحاجةُ إليه قائمةً والإيجابُ مرتفعاً، ولو كان هذا من باب الإيجابِ الذي نحن فيه للَزِمَ، وليس هٰذا من بابنا.

يُوضِّحُ الفرقَ بينهما: أنه لا يجتمعُ عند صاحب العلَّتين التأليفِ والحركةِ في جسمٍ إلا كان متحرِّكاً، وقد يجتمعُ العلمُ والورعُ والحاجةُ لإيجاب التَّوليةِ غيرُ واقعةٍ[1]، وإنما نحن في بابِ ما لكونِه يكونُ الشيءُ لا مَحالةَ، ويستحيلُ مفارقتُه له، ولسنا في بابِ ما عند كونِه يختارُ المختارُ الفعلَ لصوابِه في التَّأنِّي والعلمِ إن شاء، وإن شاء أبى أن يختارَ، وإنما قال الناس: فلانٌ مستحِقٌّ للقضاء، على معنى أن فيه ما يَحتاجُ إليه القاضي، وإنما يكونُ في حدٍّ من يصلحُ له بالعلم دون غيره، فإذا كان الورعُ مفرَداً من العلم، فليس صاحبُه المتكلَّمَ عليه.

فإن سألَ عن الشَّاهديْنِ، فأمرُ الشاهدَيْنِ تعبُّدٌ، ولو خَلَّيْنا والعقلَ

---

(١) في الأصل: «واقع».

كان الواحدُ والاثنانِ سواءً في أنهما غيرُ موجِبَين للعلم، فكانت الطُّمأنينةُ تقعُ مع قولِ[1] الواحدِ كما تقعُ معِ قولِ الاثنينِ، وقَدَّرَ اللهُ شهادةَ الاثنين في بعضِ المواضعِ، وهذا يدلُّ على أن أمرهما تعبُّدٌ.

ومما يَدُلُّ على أن ما يجبُ للعلَّتين لا يرتفعُ إلا بارتفاعِهما: أنه إذا ارتفعَ فإنما يرتفعُ إلى ضدِّه من وجودٍ أو عدمٍ أو هيئةٍ، ومتى كان محتاجاً إلى علَّتين، كان ضدُّه أيضاً محتاجاً إلى علَّتين، ومتى كانت المضادَّةُ واقعةً بينهما، كانت أيضاً واقعةً بين عللهما؛ لأن العللَ لو اجتمعَتْ لوقعتِ المعلولاتُ، وإذا كان هذا هكذا؛ لم يَجُزْ وقوعُ ضدِّه وإحدى علَّتَيْهِ موجودةٌ، ولو جازَ ارتفاعُه بارتفاعِ إحدى علَّتيه، جاز وجودُه بوجودِهما، ولو جازَ هذا لم يَكُنْ بين ما يقعُ لعلَّتَيْنِ وبين ما يقعُ لعلَّةٍ واحدةٍ فصلٌ.

فإن سأل سائلٌ في هذا البابِ عن ساجَةٍ[2] لا ترتفعُ عن الأرض إلا برَجُلَيْنِ، فقال: حدِّثْنا إذا رامَ أحدُهما رفعَها فلم تَرتَفِعْ، ثم جاءَ الثاني فارتفعت، أليس الـرَّفعُ حينئذٍ للثاني وحدَه، كما أن التفريقَ للقَفيزِ الزائدِ وحدَه؟ وقَرَّرُوا الإلزامَ بأن الرفعَ اعتمادٌ كما أن العومَ في الماء اعتمادٌ، وليس بينهما فرْق قادحٌ إلا أن أحدَهما إلى فوقَ والآخرَ إلى أسفلَ. [٨١]

يقالُ له: الفرقُ بينه وبين أثرِه في السَّفينةِ: أن الكُرَّ كان في السفينةِ وهي سليمةٌ سالمةٌ من الغرقِ، فلما جاءَ القَفيزُ غَرِقَتْ، فعُلِمَ

(١) في الأصل: «القول».
(٢) هي الواحدة من السَّاج، وهو خشب يجلب من الهند. «اللسان» (سوج).

بهذا أن الكُرَّ فيها ليس بعلَّةٍ لغرقِها، وأن كونَ القَفيزِ فيها وهي حاملةٌ للكُرِّ هو المغرِقُ لها، كما أن الضَّربةَ الخفيفةَ هي علةُ الألمِ إذا كان البَدَنُ عليلاً أو بدَنَ طفلٍ في المهْد، ولو كان صحيحاً كبيراً لم تُؤْلِمْه ولا مثلُها، وأحدُ الحَمْلَيْن لم يكنْ موجوداً قَطُّ في حال عدمِ ارتفاعِ السَّاجَةِ، فيكونُ الحَمْلُ الثاني هو الذي به ارتفَعَتْ، وليس يوجدُ أحدُهما إن كان علَّةً له دونَ الآخَرِ، فمتى وُجِدا وُجِدَ، وإن عُدِما عُدِمَ، وليس يوجدُ[1] مع وجودِ أحدِهما، ولكنْ بوجودِهما، وبمثلِ هذا يُفْرَقُ بينه وبين[2] الرِّيِّ والشِّبَعِ والتُّخَمَةِ والسُّكرِ.

فإن سألت المعتزلة عن الإيمان فقالت: هو يَثبتُ بأشياءَ يزولُ بزوالِ بعضِها. فليس هذا هو عندنا نحن هكذا، نحن نقول: إنه لا يزولُ الإيمانُ بمخالفةِ شيءٍ من الأوامرِ ولا بارتكاب مَنْهِيٍّ من المناهي على الصحيح عندي من المذاهب، بل يكونُ مؤمناً بإيمانه، وهو المعنى الذي أَشَرْتُ إليه وهو التَّصديقُ ناقصُ الشُّعَبِ بما ارتكبَ من منهيٍّ أو خالفَ من أمرٍ، ولا يُوجَدُ إلا بوجوده، وكذلك البِرُّ والتَّقْوى، فأما العدالةُ فإنها خارجةٌ لكونها تسميةً لمجموعٍ، فهي كاسم العَشَرَةِ وكلِّ جملةٍ من جمل الأعدادِ، فلا عدالَة مع وجود كبيرةٍ، وإن كثُرَتِ الطاعاتُ وحصلَ اجتنابُ المنهيّاتِ سوى تلك الكبيرةِ، والله أعلمُ.

فصـــل

في مسائلَ تشتبهُ في هذا الباب، ويَكثرُ التخليطُ فيها بين الفقهاءِ

---

(١) في الأصل: «يعدم».

(٢) في الأصل: «بين».

وهو ما يُبنى بعضُه على بعض من الأفعال، وما لا يُبنى عليه، بل يُلغى ويُجعلُ الحكمُ لغيره، وذلك يُشكِلُ بما ذكرناه من إشكال ما هو العِلَّةُ مما ليس هو العِلَّةَ، مثل ضعفِ كِبَرٍ أو مرضٍ أو طفولةٍ، توجدُ معه جراحةٌ أو ضربٌ من جهة آدميٍّ، وجراحةٍ يتعقَّبُها سِرايةٌ بمرضٍ لا يُزايلُه منذ الجراحةِ حتى يموتَ، فلا يُعلَّقُ على فعلِ اللهِ سبحانه الموجودِ قبل الجراحةِ من ضعف الطُّفولةِ والكِبَرِ والمرضِ، وفعلِه الموجودِ بعد الجراحة، سيَّما على قول أهل السنةِ وأنه ليس بمتولِّدٍ عن الجراحةِ، فلا يُجعلُ لفعل الله سبحانه حظٌّ من إسقاطٍ عن الجاني كما لو كان شريكُه آدمياً، بل يجعلُ كأنه انفردَ بالقتل، وتُغلَّظُ جنايتُه في المَحَلِّ الضعيف بالصِّغَرِ والكبَرِ والمرضِ، حتى إن الضَّربةَ التي لا يتعلَّقُ بها القَوَدُ على الضارب للكبير المشتَدِّ والصحيح[1] يتعلَّقُ بها القَوَدُ على الضارب للطِّفلِ الصغير والشَّيخِ الكبيرِ والمريضِ المدنَفِ[2]؛ إذ كانت قتلاً لمثله في مطَّردِ العُرْفِ، ولم يقل: إن فعلَ الله أعانَ على قتلِه، فيصيرُ شبهةً في القتل؛ إذ تَرَدَّدَ زهوقُ النفسِ بين ما يُوجبُ بانفراده ـ وهو فعلُ الآدميِّ ـ وبين ما لا يُوجِبُ ـ وهو فعلُ الله سبحانه ـ، ونقطعُ على أن فعلَ الآدميِّ لم يَتحقَّقْ مزهِقاً، بل الضعفُ المستولي على النفسِ بالمرضِ والكِبَر والطُّفولةِ كان مساعداً أكبرَ مساعدةٍ.

وذهب قومٌ إلى أن الضربَ بالعصا وإن كَثُرَ عددُه لا يوجبُ القَوَدَ، وهذا نحوُ ما نحن فيه؛ لأنهم اعتَلُّوا بأن الضربةَ التي مات عَقِيبَها هي

---

(١) في الأصل: «ولا».

(٢) رجل مدنف: براه المرض حتى أَشْفى على الموت. «اللسان» (دنف).

التي أزهقَتْ، فإن النفس استقلَّتْ بالبقـاءِ مع ما سبقَ من الجَلَداتِ والضَّرَباتِ السابقةِ وإن كَثُرَتْ، وما وجدناها زَهَقَتْ إلا عَقِيبَ الجَلْدةِ الأخيرةِ وهي ممـا لا يوجبُ القَوَدَ، وصار ما سبقَ ـ وإن أعقبَ ألماً وإيجاعاً ـ بمثابة المرضِ والكِبَرِ عندهم؛ فإنه لا يوجبُ القَوَدَ أيضاً، وذاك بمثابته، وطردوا البابَ في كل شيءٍ يقتلُ بثِقَلِه.

وزعموا أن القياسَ في اشتراكِ الجماعةِ في إزهاق النفسِ بالجراحِ كذلك، وأنه لا يُبنى ولا يجبُ القَوَدُ، وإنما صاروا فيه إلى قضيَّةِ عمرَ، وقولِه: لو تمـالأ عليه أهلُ صنعاءَ لأَقَدْتُهم به[1].

وقالوا أيضاً في السُّكْرِ الحاصلِ عقيبَ القَدَحِ العاشر: إنه هو المسكِرُ.

واتفقوا على أن الجارحَ جراحةً لا تبقى النفسُ بعدها في مطَّردِ العادةِ يُفرَدُ بإيجاب القَوَدِ وإن شاركَه غيرُه بجراحةٍ قد يعيشُ معها في مطَّردِ العادةِ.

والمحقِّقون ممن خالفَ أهلَ الرَّأْيِ في مسألة الأَقداحِ يقولون: إن السكرَ الحادثَ عند القَدَحِ العاشر ليس به ولا لأجلِه خاصَّةً، بل تكـامـلَ السكرُ بالعاشر، وتَناشَأَ بقَدَحٍ بعد قَدَحٍ، كما يتناشأُ الشِّبَعُ بلُقمةٍ بعد لُقمةٍ، ويتناشأُ الرِّيُّ بجُرعةٍ بعد جُرعةٍ، ويتناشأُ الجَبْرُ في

---

(1) رواه مالك ٢/ ٨٧١، والشافعي ٢/ ١٠٠-١٠١، وعبدالرزاق (١٨٠٧٣) و(١٨٠٧٤) و(١٨٠٧٥) و(١٨٠٧٦) و(١٨٠٧٧) و(١٨٠٧٩)، وابن أبي شيبة ٩/ ٣٤٧ و ٣٤٧-٣٤٨، والبخاري (٦٨٩٦)، والدارقطني ٣/ ٢٠٢، والبيهقي ٨/ ٤٠-٤١.

العُضْوِ المكسورِ أو المُوتَهنِ[1] بِشدَّةٍ بعد شدَّةٍ، ويتناشأُ الغَضَبُ بكَلِمةٍ بعد كَلمةٍ، ويمتلىء الإِنـاءُ بقـطرةٍ بعـد قطرةٍ، ويذوبُ الجسمـانِ باحتكـاكٍ بعـد احتكـاكٍ، ويحصـلُ اليقينُ بتناصر دليلٍ بعد دليلٍ، ويحصـلُ العلم القَطْعيُّ الضَّروريُّ بإخبارِ واحدٍ بعد واحد إلى حينِ تكاملِ العددِ. [٨٢]

ويُبيِّنُ ذلك: أنه لا يَحسُنُ لمن شرب جَرَّةَ ماءٍ على ظَمَأٍ جُرعةً فجُـرعةً أن يقولَ: أَرْوَتْني الجُرعةُ. وإن حصل الرِّيُّ عندها ـ أعني الأخيرةَ ـ ويَحْسُنُ أن يقولَ: أَرْوَتْني الجرَّةُ. ولا يَحسُنُ أيضاً أن يقولَ: أذابت سيفي هذه الضَّربةُ، ولا ملأت سقائي هذه المَذْقةُ[2]. ويَحسُنُ أن يقال: غَرَّقَ السفينةَ هذا القفيزُ أو هذا السَّنْدانُ[3].

---

(١) أي المصاب بَوهْن، وهو الضعف في العظم.

وقوله: «الموتهن» جاء به على سنن بعض أهل الحجاز؛ فإنهم لا يبدلون فاء الافتعال إن كانت واواً أو ياء أصلية تاء ويدغمونها في تاء الافتعال، ولا يلتفتون أيضاً إلى تخالف أبنية الفعل ياء وواواً، فيقولون في نحو: وعدويسر: ايتَعَدَ وايتَسَرَ، وفي المضارع: يا تَعِدْ وياتَسِرُ - ولا يقولون: يَوْتَعِدُ ويَيْتَسِرُ؛ استثقالاً للواو والياء بين الياء المفتوحة والفتحة-، وفي اسم الفاعل: مُوتَعِدٌ ومُوتَسِرٌ، وفي الأمر: ايتَعِدْ وايتَسِرْ.

والجادة في هذا ونظائره إبدال فاء الافتعال إن كانت واواً أو ياء أصلية تاء مدغمة في تاء الافتعال، فيقال في نحو: وهن ووعد ويسر: اتَّهَنَ واتَّعَدَ واتَّسَرَ، وفي المضارع: يَتَّهِنِ ويَتَّعِدُ ويَتَّسِرُ، وفي اسم الفاعل: مُتَّهِن ومتَّعِدٌ ومُتَّسِرٌ، وفي الأمر: اتَّهِنْ واتَّعِدْ واتَّسِرْ. انظر «شرح الشافية» ٣/ ٨٠-٨٣.

(٢) المَذِيقُ: اللبن الممزوج بالماء، والمَذْقَة: الطائفة منه. «اللسان» (مذق).

(٣) السَّنْدان: هو ما يَطْرُقُ الحدَّاد عليه الحديد. «المعجم الوسيط» (سند).

وقد سمعْتُ في إشكالِ السفينةِ سؤالاً من محقِّقٍ، فقال: إن الغرقَ يتناشأُ كهذه الأشياءِ، إلا أن الشِّبَعَ والرِّيَّ والسُّكرَ نوعُ امتلاءٍ تَتحدَّدُ عنده هذه الخصيصةُ، والامتلاءُ لا يتحصَّلُ إلا بأجزاء الجسمِ المالىءِ للوعاءِ، كما أن الغَرقَ حقيقتُه عومُ السفينةِ في الماء إلى الحَدِّ الذي يغمُرُها، ولا يَغمرُ سائرَها إلا بعد أن يستوليَ على شيءٍ فشيءٍ من ذاتها إلى أن يَستُرَها ويَغمُرَها، ولا تزالُ عند طَرْحِ قفيزٍ قفيزٍ تعوم، فيسترُ الماءُ جزءاً منها إلى أن يبقى يسيرٌ من ذاتِها مكشوفاً، فإذا طُرِحَ القفيزُ غَمَرَها الماء لعومِ ما بَقِيَ من أجزائها في ذلك الماءِ.

فقال له محقِّقٌ: إن عومَ أجزائها مع تمكُّنِها من السَّيرِ بما فيها لا يُسمَّى غرقاً، ولا يُسمَّى بعضَ الغرقِ، ويُسمَّى المنتشِي بالخمرِ والساكنُ النَّفْسِ بالتَّمراتِ واللُّقَمِ شبعاناً بعضَ الشِّبَعِ وسكراناً بعضَ السُّكر؛ ولهذا فسَّروا قولَه [تعالى]: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وأَنْتُم سُكارَى حَتَّى تَعْلَموا ما تَقُولُون﴾ [النساء: ٤٣] بالمخلِّطِ في كلامه بمبادِىء سُكرِه؛ لأن الخِطابَ لمن تحقَّقَ زوالُ عقلِه لا يَتحقَّقُ، فلم يَبْقَ إلا سكراناً بقيَ عليه مُسْكَةٌ من عقلِه يبقى معها التكليفُ والخطابُ(١).

ولو كان العومُ مع السَّيرِ وحصولِ الغرضِ باستقلال السفينةِ غرقاً أو بعضَ غرق، لسُمِّيَ السابحُ: غَرِقاً؛ لانستار بعضِ جسدهِ بالماء، وهذا لا يجوزُ في كلِّ اسم وقَعَ على جُمْلةٍ وُضِعَ لها، إذا كانت الجملةُ لا تتبعَّضُ، بخلاف الجُمَلِ من الأعداد كعشَرَةٍ ومِئَةٍ، يقال في الخمسة: نصفُها، وفي الثلاثة: بعضُها، ولا يقالُ في السفينة العائمِ

---

(١) انظر ما سبق للمصنف إيراده في مسألة تكليف السكران في الصفحة (٥١).

بعضُها في الماء الثقيلةِ بوِقْرِها: غريقةً بعضَ الغرقِ، بل لا يقعُ اسمُ الغرقِ إلا على غَمْرِ الماء وعبورِه عليها.

فهٰذه جملةٌ تكشفُ لك عن دقائقِ أغراضِ العلماءِ، ويَمنعُ فهمُك لها من أن يخدَعك خادعٌ في هذا النوعِ بزَخْرفةِ كلامٍ فارغٍ، فيَخلِطَ عليك الشيءَ بما ليس فيه، مثل أن يُوهِمَك ما ليس بعلَّةٍ علَّةً، أو ينفيَ التَّعليلَ في موضعِه، أو يجعلَ وصْفاً لعلَّةٍ علَّةً، أو شَرْطاً لعلَّةٍ علَّةً، أو يُعلِّلَ بأوصافٍ ويَخلِطَها بحشوٍ.

فصل

فيما يُمكنُ نقلُه من العللِ إلى الكُلِّ ويلزمُ، وما يمكنُ نقلُه إلى كُلٍّ على صفةٍ دون الكلِّ على الإطلاقِ

فنقلُ العلَّةِ إلى الكليَّةِ: هو جعلُ العلَّةِ عامَّةً بكلٍّ، ثم بناءُ ما وجبَ بها عليها.

مثالُ ذلك قولُك: إنما وجبَ متحرِّكٌ لحركةٍ موجودةٍ، فكلُّ حركةٍ موجودةٍ فواجبٌ بها متحرِّكٌ. ولو قال: إنما وجبَ متحرِّكٌ لأجلِ الحركةِ، للَزِمَ منه: وكلُّ حركةٍ واجبٌ بها متحرِّكٌ.

فإن قال: هذا المحَلُّ متحرِّكٌ؛ لأن فيه حركةً. لَزِمَ منه إذا نُقِلَتْ إلى الكليَّةِ: فكلُّ ما فيه حركةٌ فهو متحرِّكٌ.

ومن الفقهيَّاتِ: محرَّمٌ لأن فيه شِدَّةً مطرِبةً، فكلُّ ما فيه شِدَّةٌ مطرِبةٌ فهو محرَّمٌ.

مثالٌ آخرُ: فإن قال: البناءُ لا بُدَّ له من صانعٍ؛ لأنه مصنوعٌ، لَزِمَ

منه: كلُّ مصنوعٍ لا بُدَّ له من صانعٍ.

فإن قال: هذه الكتابةُ لا تكونُ إلا من عالمٍ بها؛ لأنها محكَمَةٌ متقَنةٌ، لزمَ منه: فكلُّ محكمٍ متقَنٍ لا يكونُ إلا من عالمٍ.

فأما المنقولةُ إلى كلِّ مخصوصٍ لكونها خاصَّةً: قولُ القائلِ: هذا الحمارُ فارِهٌ[1]؛ لأنه جرى عَشَرَةَ فراسخَ، لَزِمَ منه: أن كلَّ حمارٍ جرى عشرَة فراسخَ فهو فارهٌ، ولا يلزمُ منه أن البعيرَ إذا جرى عشرةَ فراسخَ، أو الفرسَ إذا جرى عشرةَ فراسخَ فهو فارِهٌ.

بل لو قال: بَهيمَةٌ جرى، أو هذا البهيمةُ جرى عشرةَ فراسخَ فهو فارِه. لزمَ أن كلَّ فرسٍ وبعيرٍ جرى عشرةَ فراسخَ فهو فارِهٌ.

وفي الفروعيَّاتِ: لو قال: هذا الماءُ متغيِّرٌ فلا يجوزُ الوضوءُ به، لزمَ منه: أنه لا يجوزُ الوضوءُ بالمتغيِّرِ بالطُّحْلُبِ[2] والترابِ. ولو قال: هذا الماءُ متغيِّرٌ بالخَلِّ فليس بطَهورٍ. لزمَ منه أن يكونَ كلُّ ما تغيَّرَ بالخَلِّ فليس بطَهورٍ، ولا يلزمُ منه[3]: الماءُ المتغيِّرُ بالتراب ليس بطهورٍ.

وعلى ذٰلك أبداً لوجوبِ إجراء العِلَّةِ في معلولِها، والله أعلم.

---

(١) الفاره: هو النشيط الحادُّ القوي. «اللسان» (فره).

(٢) الطحلب: شيء لزج أخضر يخلق في الماء ويعلوه. «المصباح المنير» (طحلب).

(٣) في الأصل: «فيه»، والأنسب ما كتبناه.

فصـــل
في تحقيقِ تحديدِ العللِ ، وبيانِ الغَلَطِ فيه، والخروجِ عنه إلى التَّغييرِ لها

ذكرته ليُجتنبَ، كما ذكرتُ التحديدَ الصحيحَ ليُتَّبَع.

فنبـدأُ بالصحيحِ : فمن ذلـك: أن نقـولَ: الإنسانُ حَيٌّ لأجلِ الحياةِ الموجودةِ له. فهذا تحديدٌ صحيحٌ؛ لأن كلَّ حياةٍ موجودةٍ لشيءٍ فهو حيٌّ بها، وهي سليمةٌ من التَّغييرِ لها والتَّغييرِ عنها. [٨٣]

فأما المنكسرةُ[1] من العللِ : فهو أن نقولَ: الإنسانُ حيٌّ لأجلِ الحياةِ الموجودةِ، فليس هذه محدِّدةٌ، بل منكسرةٌ؛ لأنه يلزمُ من هذا: كلُّ حياةٍ موجودةٍ فهو حيٌّ بها. وليس هذا صحيحاً؛ إذ حياةُ الحمارِ والفرسِ موجودةٌ، وليس الإنسانُ حياً بها.

ومن العللِ غيرِ المحـدِّدةِ أن نقـول: هذا الإنسـانُ حَيٌّ لقيامِ الـدَّلالةِ أن فيه حياةً. فهذا أيضاً غيرُ محدِّدٍ؛ لأجل أنه لو لم تَقُمِ الدَّلالةُ، لم يُخرِجْه ذلك من أن يكون حياً.

فإن قال: إنه حيٌّ لأجل أنه علِمَ أن له حياةً موجودةً. كانت غيرَ محدِّدةٍ؛ لأنه لو لم يُعلَمْ ذلك، لم يُخرِجْه عما هو به من كونِه حياً، فذِكرُ العلمِ زيادةٌ لو أُسقِطَت لصحَّت.

فإن قال: هو حيٌّ لوجودِ عَرَضٍ يُضادُّ الموتَ. لم تكن محدِّدةً؛

---

(١) الكسر: نقض على المعنى دون اللفظ، ويرجع إما إلى منع صحة العلة، أو إلى معارضتها بما يفسدها. «علم الجذل في علم الجدل» ص ٦٦ ـ ٦٧.

لأنه لم يُصرِّحْ بذكرِ الحياةِ، ولا ذكرها له، فلم يأتِ بها على الوجهِ الذي يقتضي الحكمَ بأنه حيٌّ وهو الحياةُ.

وقد يَضعفُ نَظَرُ الخصمِ فيُدخِلُ في العلَّةِ شيئاً كثيراً ليس منها، فَتَفَقَّدْ ذلك وتأمَّلْه جيِّداً؛ لتُحَقِّقَها إن أردْتَ الإلزامَ عليها على النحو الذي ذكرتُ لك.

ومثالُه من الفقهيات: الخمرُ حرامٌ لأجلِ الشِّدَّةِ الموجودةِ. ليس بتحديدٍ؛ لِمَا بَيَّنَّا في مثال الحياةِ.

فإذا قال: هذا العصير حرامٌ لأجل الشِّدَّةِ الموجودةِ له. فقد حَدَّدَ، وعلى ما قَدَّمْنا فأَقِمِ الشِّدَّة مَقامَ الحياةِ.

فصـــل
في الفرقِ بين الدَّلالةِ والعِلَّةِ

اعلم أنه ليس كلُّ دَلالةٍ على شيءٍ فهي علَّةٌ له، ألا ترى أن تدبيرَ العالَمِ دلالةٌ على القديمِ؛ إذ لا بُدَّ له من صانعٍ غيرِ مصنوعٍ، وليس بعلَّةٍ له، وكذلك الخبرُ الصادقُ دلالةٌ على كون المخبَرِ على ما هو به، وليس بعلَّةٍ لكونِ المخبرِ على ما هو به؛ إذ لو لم يُوجَدِ الخبرُ، لم يَبْطُلْ أن يكونَ المخبَرُ على ما هو به.

وقد يجتمعُ الشيءُ أن يكونَ علَّةً(١ لشيءٍ ودَلالةً عليه١)، وذلك كالكفر؛ فإنه علَّةٌ لاستحقاقِ الذَّمِّ، ودلالةٌ على استحقاقِه.

وكذلك عدمُ الواجبِ في الوقتِ الذي قد وجبَ فعلُه من غير عُذْرٍ

(١ ـ ١) هذه الكلمات مكررة في الأصل.

ولا تكفيرٍ، دَلالةُ على استحقاقِ الذَّمِّ، وليس بعلَّةٍ.

فصــل
في العلَلِ العقليَّةِ والسمعيَّةِ

فالعقليَّةُ - وهي علَّةُ الحكمِ العقليِّ - موجبـةٌ للحكم لنفسِهـا وجنسِهـا، فمُحـالٌ ثبـوتُها أبداً مع انتفاءِ الحكمِ قبل الشَّرعِ، ومع ورودِه، وفي زمنِ نسخِه؛ لأن في تجويزِ ثبوتِها مع انتفاءِ الحكمِ نقْضاً لها، وكذلك في ثبوت حكمِها في موضعٍ ما مع انتفائِها نقضٌ لها على ما بَيَّنّاه من قبلُ، وهذه كالحركةِ إذا كانت في مَحَلٍّ أوجبَتْ له التحرُّكَ لا مَحالةَ.

وأمـا عللُ الأحكـامِ: فعـلامـاتٌ وسِمـاتٌ تكونُ علامةً بوضعٍ واختيارٍ، فلا يَمتنعُ أن تكونَ تارةً مجعولةً أَمارَةً، وتارةً لا تكونُ كذلك، وهذه كالشِّدَّةِ المُطربةِ إذا كانت في شرابٍ فهو محرَّمٌ لا مَحالَةَ، إلاَّ أنَّا عَلِمْنا ذلك من جهةِ السَّمعِ؛ ألا ترى أن الشرابَ قبل أن يقعَ فيه خمرٌ أو تخمُّرٌ كان محلَّلاً، فلما وقعَ فيه خمرٌ أو حصلَ فيه تخميرٌ، صارَ محرَّماً بعد أن لم يكن محرَّماً، كما أن المحلَّ قبل أن تُوجَدَ فيه حركةٌ كان ساكناً، فلمَّا وُجِدَتْ فيه الحركةُ، صار متحرِّكاً بعد أن لم يَكُنْ.

فكلُّ ما إذا كان الأوَّلُ كان الثاني من أجل كونِ الأوَّلِ، فالأوَّلُ عِلَّةٌ، عقلياً كان أو سمعياً، ومثـلُ هذه العلَّةِ السمعيَّةِ لا خلافَ في معنى القياسِ بها.

فإن قال قائلٌ: أفليس قد كانت الخمرُ تقعُ في الشراب والشِّدَّةُ

تحصـلُ في العصيرِ، فلا يكـونُ حراماً قبل السمعِ؟ فما العلَّةُ التي لأجلِها كان حراماً بعد أن لم يَكُنْ حراماً؟

قيل له: قيامُ الحُجَّـةِ بأن في شُرْبه المَفسدةَ المعلومةَ في هذا الزمانِ، دون ما سبقَه من الزمان الذي كانت فيه مُباحَةً.

فإن قيل: فالمَفسدةُ التي صَرَّحَ بها القرآنُ ـ وهي إيقاعُ العداوةِ والبَغضاءِ بما يحصلُ من العَرْبَدةِ والمخاصمةِ، والصَّدُّ عن ذكرِ اللهِ وعن الصَّـلاةِ[1] ـ لم تَزَلْ حاصلةً بالسُّكرِ المغطِّي للعقل الذي به يحصلُ التمييزُ بين الأمورِ، وهذا أمرٌ ما تَجَدَّدَ، فكيف تَصِحُّ لكم دعوى تَجَدُّدِ المَفسدةِ والحالُ هذه؟

قيل: العلَّةُ في كونِه حراماً في هذه الحالِ وكونِه قبيحاً هو قيامُ الحجَّـةِ بكـونه مَفسدةً، والمَفسدةُ التي ذكروها ـ وهي التي نطقَ بها الكتابُ الكريمُ ـ مَفسدةٌ لكن ليس بكلٍّ، بل من بعضِ المَفسدةِ ذاك، ويجوزُ أن يكونَ ما ذكرَه مما يحصلُ في هذه الأُمَّةِ وهذا الزمانِ حكمُه يَزيدُ عند اللهِ على كلِّ مَفسدةٍ، ويجوزُ أن تختلِفَ المفاسدُ باختلاف الأزمانِ والأشخاصِ، كماأن الكلامَ في الصلاةِ مفسدةٌ وفي الحجِّ ليس بمَفسدةٍ، والطِّيبُ في الحجِّ مفسدةٌ وفي الصلاةِ ليس بمفسدةٍ، وأكْلُ الزَّكاةِ مع كونِها أوساخَ الناسِ مفسدةٌ في حقِّ النبيِّ ﷺ وأهلِ بيتِه [٨٤] وليست بمَفسدةٍ في حقِّ غيرِهم، والجَمْعُ بين الأُختَيْن يَقطَعُ[2] والجمعُ

---

(١) وذلك في قوله تعالى في سورة المائدة الآية (٩١): ﴿إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾.

(٢) أي يقطع الرحم بينهما.

بين الصَّـديقتَيْن يَقـطَعُ، وكـان الحكمُ للتَّحـريمِ لقـطيعةِ الرَّحمِ لا الصَّداقةِ، كذلك جازَ أن تُخَصَّ هذه الأُمَّةُ[1] بتحريمِ ما يقطعُ بينهم ويَصُدُّهم عن ذكر الله وعن صلاتِهم لحرمةٍ تَخُصُّهم، فتكونُ منزلةً لهم وخصيصةً خُصُّوا بها يكونُ في مخالفتها من المفسدةِ ما لم يَكُنْ في حقِّ مَنْ سلفَ وما سلفَ مِنْ حالِهم، والله أعلم.

وقد قال بعضُ أهلِ العلمِ الأئمَّة: فإن قالُوا لنا: فما العلَّةُ التي كان بهـا قبيحاً في هذه الحالِ، وقد كان يجوزُ أن يقعَ في الحالِ الأُولى غيرَ قبيحٍ؟

قيل لهم: العلَّةُ في ذلك هو القَصْدُ إليه مع قيامِ الحجَّةِ بأن فيه مفسدةً.

فإن قيل: فما العلَّةُ التي لأجلها قَبُحَ القصدُ، وقد كان يجوزُ أن يقعَ في الحالِ الأولى؟ فنحن نسألُكم عن تَجَدُّدِ قُبْحِ القصدِ، كما سألناكم عن الموجِبِ لتجدُّدِ القبحِ ما هو؟

قيل له: لم يكن يصحُّ أن يقعَ القصدُ الذي مع قيامِ الحجَّةِ الآن قبل قيامِ الحجَّةِ؛ إذ ليس القصدُ الذي قبل قيامِ الحجَّةِ كالقصدِ الذي بعد قيامِ الحجَّةِ، كما لا يَصحُّ أن يقعَ العلمُ بالحركةِ ـ الذي هو عِلمٌ بأن المحلَّ يتحرَّكُ ـ قبل أن يُعلمَ المحلُّ، فهذا العلمُ بخلاف العلمِ بالحركةِ من جهةِ أنها حركةٌ، فكذلك هذا القصدُ الذي مع قيامِ الحجَّةِ يخـالِفُ القصدَ الذي ليس مع قيامِ الحجَّةِ، وهو عندي أحسنُ من الأوَّلِ؛ لما فيه من رَدِّ القبحِ إلى القصدِ مع قيامِ الحجَّةِ.

---

(١) في الأصل: «الآية».

فصـول
في الفروقِ بين العلَّةِ العقليَّةِ والشَّرعيَّةِ

فمن الفروقِ: أن العلَّةَ العقليَّةَ لا يجوزُ ولا يَصِحُّ تخصيصُها بعَيْنٍ دون عَيْنٍ.

والعلَّةُ الشرعيَّةُ اختلفَ الناسُ فيها: فجوَّزَ تخصيصَها قومٌ بدَلالةٍ، ومنعَ آخرون من تخصيصِها؛ لأن الشرعيَّةَ أَمارةٌ وعلامةٌ ودَلالةٌ، وقد تَدُلُّ على شيءٍ في وقتٍ، ولا تَدلُّ عليه في غيرِه، قالوا: فكذلك تدلُّ على الحكم في مَحَلٍّ، ولا تَدلُّ عليه في غيرِه، فقد استجازَ القائلون بتخصيصِ العلَّةِ[1] ذلك.

ولا يجوزُ عند أحدٍ تخصيصُ علَّةِ العقلِ في عَيْنٍ دون عَيْنٍ، ولا في زمانٍ دون زمانٍ.

فصــل

ومن الفروقِ بينهما أيضاً: أن الشرعيَّة ربما احتاجت إلى شَرْطٍ في كونها علَّةً للحكم، نحـو: الزِّنا الموجِبِ للرَّجم بشرطِ الإحصانِ، ووجوبِ الزَّكاةِ في النِّصـابِ بعلَّةِ الغَناءِ به بشرطِ حُؤولِ الحَوْلِ على النِّصابِ، وغيرِ ذلك.

---

(١) في الأصل: «العلم».

والعقليَّةُ لا تحتاجُ في إيجابِها للحكمِ إلى شرطٍ؛ لكونها[1] موجبةً غيرَ علامةٍ للحكمِ، ولا أَمارةٍ عليه[2]، ولا دَلالةٍ.

فصـــل

ومن الفـــروقِ أيضـاً بينهمـا: أن العِلَّةَ العقليَّةَ لا بُدَّ أن تكـونَ منعكِسةً، فالحركةُ عِلَّةُ كونِ المحلِّ الذي قامت به متحرِّكاً، فيجبُ من ذلك: أن كلَّ مَحَلٍّ لم تَقُمْ به الحركةُ، فلا يكونُ متحرِّكاً بحالٍ.

فأما الشرعيَّةُ: فلا يُشترطُ لها العكسُ؛ فإنَّا إذا قلنا: كلُّ شرابٍ قامت به الشِّدَّةُ حرامٌ، لا يَلزمُ منه: أن كلَّ شرابٍ لم تَقُمْ به الشِّدَّةُ حلالٌ، وكان المعنى فيه: أن العقليَّةَ موجِبةٌ والشرعيَّةَ أَمارةٌ.

والأَماراتُ والدَّلائلُ قد تَدلُّ على الشيءِ فيُعلمُ، وليس إذا لم تَدُلَّ يُعـدَمُ، وأمـا العقليَّةُ فمـوجِبـةٌ، والموجبُ إذا وُجِدَ أوجبَ موجَبَه لا مَحالةَ، فإذا لم يُوجَدْ لم يُوجَدْ موجَبُه لا مَحالَةَ.

ولأن العلَّةَ الشرعيَّةَ كما تَدُلُّ على الحكمِ يَدُلُّ غيرُها عليه، فإن الحكمَ الواحدَ من أحكامِ الشَّرعِ يَثبُتُ بعلَّتَيْنِ، فإذا زالَتْ إحداهما بقيتِ الأخرى، فلذلك لم يكُنْ من ضرورةِ انعدامِها انعدامُ الحكمِ.

بيانُ ذلـك: أن التَّنجُّسَ حكمٌ يَتعلَّقُ بالمحـلِّ، تُوجِبُـه علَّتان: الاستحـالـةُ، ومـلاقاةُ نجاسةٍ، فإذا زالتِ الملاقاةُ، بقيتِ الاستحالةُ مستقلاً بها الحكمُ، وإن زالتِ الاستحالةُ، بقيتِ الملاقاةُ، فلم يَنْتَفِ

---

(١) في الأصل: «بكونها».

(٢) في الأصل: «علة».

الحكمُ بزوالِها وانتفائِها؛ فلذلك لم يُشرَطِ العكسُ فيها، بخلاف العقليَّةِ[1]؛ فإن التحرُّكَ الذي هو حكمُ الحركةِ ومعلولُها لا يثبت بالحركةِ وبمعنىً آخرَ قطُّ، فالحركةُ لا يُشارِكها في إيجاب التحرُّكِ شيءٌ من الأعراضِ، فلا جَرَمَ إذا انتفَتْ عن المحلِّ، انْتَفى حكمُها ـ وهو تحرُّكُ المحلِّ ـ لا مَحالَةَ.

فصل

ومن الفروق بينهما: أن عِلَّةَ الحكمِ العقليِّ يجبُ أن تكون أبداً مقارِنةً له غيرَ متقدِّمَةٍ عليه ولا متأخِّرةٍ عنه، وليس كذلك سبيلُ العلَّةِ الشرعيَّةِ؛ لأنها قد تُوجَدُ قبل حصولِ الحكمِ كشِدَّةِ الخمر، وتَأَتِّي الطُّعْمِ وتَهَيُّؤِ الكَيْلِ والاقْتِياتِ في البُرِّ قبل ثبوتِ الحكمِ، وهو تحريمُ التَّفاضلِ، فلا يَجبُ أن تَجْريا في هذا البابِ مَجْرىً واحداً.

فصل

ومن الفروقِ بينهما: أن العلَّةَ الشرعيَّةَ يجوزُ أن تُوجِبَ حُكمَيْن مختلِفَيْن، مثلُ إيجابِ شِدَّةِ العصيرِ تحريمَ شُرْبِه، وإباحةَ ضربِ شاربِه، وحرمةُ الرَّضاعِ والقرابةِ يُوجِبان تحريمَ النِّكاحِ، وإباحةَ الخَلْوَةِ والمُسافَرَةِ، والحَيْضُ علَّةٌ لتحريمِ وَطْءِ الزَّوجِ في الفَرْجِ، وإباحةِ [٨٥] الأكلِ في نهارِ رمضانَ، والموجِبُ للغُسْلِ، وإسقاطِ إيجابِ الصلاةِ رأساً.

فأما العلَّةُ العقليَّةُ: فإن الحركةَ لا توجبُ تحرُّكَ الجسمِ وتَلَوُّنَه

(١) في الأصل: «الشرعية».

المختلِفَيْن غيرَ المتضادَّيْن، ولا تحرُّكَه وسكونَه الموجَبَيْن المتضادَّيْن، ولا تُوجِبُ أيضاً حكمَيْن مِثْلَيْن، كما لم تُوجِبْ حكمين مختلِفَيْن ولا متضادَّيْن.

وإنما كان ذلك لمعنىً، وهي أنها[1] تُوجبُ الحكمَ والمعلولَ لجنسِها ونَفْسِها، ونفسُها وجِنْسُها غيرُ مختلِفٍ، والعللُ الشرعيَّةُ تُوجِبُ لوضعِ الواضعِ لها، واختيارِه لحكمَيْن مختلِفَيْن معلَّقَيْن عليها مع اتحادِها.

فصل

والعلَّتانِ الشَّرعيَّتانِ المختلِفتانِ قد تُوجِبانِ حكمَيْن متساويَيْن، كالشربِ والقَذْفِ يُوجِبان حَدَّ الشربِ والقذفِ، فمن شربَ جُرْعَةَ خمرٍ وقَذَفَ محصَناً أو محصَنةً، حدُّ الحدَّيْنِ معاً.

فصل

ولا يجوزُ أن يَنصِبَ اللهُ سبحانه علَّةً وعلامةً على إيجاب حُكمَيْنِ ضِدَّيْنِ نقيضَيْن لا يصحُّ من المكلَّفِ الواحدِ الجمعُ بينهما، بل يجوزُ أن ينصِبَ علَّةً لثبوت أحكامٍ مختلفةٍ أو تُرُوكٍ، أو أفعالٍ وتُروكٍ يصحُّ من المكلَّفِ الجمعُ بينها[2]، أو أن تكونَ علَّةً لثبوتِ حكمٍ في وقتٍ وسقوطِه[3] في غيرِه، أو علَّةً لوجوبِ حكمٍ على عَيْنٍ وسقوطِه عن أخرى، فأما أن يجعلَ للمكلَّفِ علامةً على ثبوتِ الحكمِ عليه

---

(١) في الأصل: «إنما»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «بينهما».

(٣) في الأصل: «سقوط»، والأنسب ما أثبتناه.

وسقوطِه عنه في وقتِ وجوبِه، وعلى تحليلِه عليه وعلى تحريمِه، فذلك مُحالٌ.

وقد يضعُ اللهُ سبحانه علامَتَيْنِ لحكمَيْن نقيضَيْن في حَقِّ مجتهدَيْنِ، ويُخيَّرُ المستفتي في الأخذِ بأيِّهما شاءَ، على ما تقدَّمَ في بيانِ الاجتهادِ وفصولِه.

فصل

ولا يجوزُ أيضاً أن تكونَ العلَّةُ الشرعيَّةُ علَّةً لحكمَيْنِ متساويَيْنِ على مكلَّفٍ واحدٍ؛ لأن حكمَ الله سبحانه فيما أحلَّه أو حَرَّمه لا يتزايدُ، وإن كان الوعيدُ على بعضِ الذُّنوبِ أكثرَ من بعضٍ، والثَّوابُ على بعضِ الطَّاعاتِ أكثرَ من بعضٍ، إلا أن كلَّ ذلك يجبُ من جهةٍ واحدةٍ، ولا يجوزُ إذا كان لتحريمِ شيءٍ أو تحليلِه للمكلَّفِ علَّتانِ مختلفتانِ وأكثرُ، أن يتزايدَ الحكمُ بتزايدِ عِلَلِه؛ لأجل أن علَلَه أدلَّةٌ عليه، والحكمُ لا يتزايدُ بتزايدِ الأدلَّةِ، وإنما يَقْوَى ثبوتُه في النَّفْسِ بتزايدِ الأدلَّةِ، فقطْ.

وإنما اخْتَلَف المتكلِّمون في العللِ الموجِبةِ إذا كَثُرَتْ، هل تتزايدُ أحكامُها والأحوالُ الموجَبةُ عنها أم لا؟ فأما الدَّلائلُ على الحكمِ شرعيَّةً كانت أو عقليَّةً ـ فلا تُوجِبُ تزايدَ حالِ المدلولِ عليه؛ إذ ليست الأدلَّةُ موجِبةً، لكنَّها كاشفةً وموضحةً.

فصل
في العلَّةِ التي نتيجتُها ظَنٌّ

وهي التي ترجعُ في كونِها توجِبُ إلى ظَنٍّ، وذلك يقعُ في العللِ

العقليَّةِ والسمعيَّةِ، مثالُ ذلك: أن خَبَرَ الثِّقةِ عند المجتهدِ: أن هذا الطعامَ مسمومٌ، صَحَّحَ الحكمَ عنده بأنه مسمومٌ، وإذا صحَّ الحكمُ عنده بأنه مسمومٌ، وجبَ عليه تجنُّبُه، وكذلك إذا أخبرَه الثِّقةُ بسببٍ يُوجِبُ مثلُه تنجيسَ الماءِ، وجبَ عليه تجنُّبُه.

فصـــل

فيما سمّاهُ قومٌ من المتكلِّمين: العِلَّةَ المولِّدةَ؛ تغريباً للعبارةِ فيه

والمتـولِّـدُ لا أصـلَ له عنـدنـا، وإنمـا هو مذهبُ أهـلِ الطَّبْعِ والاعتزالِ، ذكرتُه حتى لا تفوتَ معرفةُ ما تحتَه بتغريبِ تسميتِه.

والعلَّةُ المولِّدةُ عندهم: هي التي يُوجِبُ وجودُها غيرَها، ولا يخلو أن يُوجَدَ عَقِيبَها بلا فَصْلٍ، أو يُوجَدَ معها، وذلك كالاعتمادِ الذي توجَدُ عنه الحركةُ، فقالوا: إن الحركةَ تولَّدتْ عن الاعتمادِ، فسَمَّوْها: مولِّدةً، وعندنا وُجِدَتْ عقِيبَ الاعتمادِ؛ فلا تكونُ عندنا مولِّدةً بناءً على أصلِنا في إبطالِ التولُّدِ.

فأما التي تكونُ لسببٍ والسببُ في حالِ تحرُّكِه: كالخاتَمِ في اليَدِ، تقعُ حركةُ الخاتَمِ وحركةُ اليدِ معاً في حالةٍ واحدةٍ.

والعلَّةُ عندهم على ضَرْبَيْنِ: مولِّدةٍ، وموجبةٍ غير مولِّدةٍ، فالعلَّةُ التي يجعلونها مولِّدةً: هي التي قدَّمنا ذكرَها، وأما العَلَّةُ الموجِبةُ من غيرِ توليدٍ: فكالحركةِ إذا وُجِدَتْ أوجبَتْ متحرِّكاً بلا مَحَالَةَ.

وكلُّ علَّةٍ فلا بُدَّ أن تُوجِبَ متغيِّراً بها عمّا كان عليه على قولِ

هؤلاءِ ـ وهم أهلُ التولُّدِ ـ، وعندنا لا بُدَّ أن تُوجِبَ معلولاً في الجملةِ، فقد يكون تغيُّراً، وقد يكونُ غيرَه؛ لأن العلمَ علَّةُ كونِ العالِمِ عالماً شاهداً وغائباً، فاحْذَرْ مقالةَ هؤلاءِ وقولَهم: المعلولُ لا يكونُ عن العلَّةِ إلا حادثاً بعد أن لم يَكُنْ، وتغيُّراً عن حالٍ كان عليها إلى حالٍ لم يكنْ. [٨٦]

فصــل
في شَرْطِ العلَّةِ

اعلم أن شرطَ العلَّة: هو تعليقُها بما إذا وَقَعَتْ عليه أوجَبَتْ معنى الحكمِ، وإذا لم تَقَعْ عليه لم تُوجِبْ معنى الحكمِ.

والفرقُ بينها وبينَ الجُزْءِ من العلَّةِ: أن الاقتضاءَ لها إذا كانت على تلك الصفةِ، وليس كذلك الجزءُ من العلَّةِ، بل الاقتضاءُ للجملةِ بأجزائها.

مثالُ الأوَّلِ: إذا كان القبيحُ من مَحْجُوجٍ فيه، استَحَقَّ الذمَّ لأجل القبيحِ الواقعِ على هذه الصفةِ، وليس يَستحِقُّه لأجل القبيحِ وأنه محجوجٌ فيه، وكذلك يصحُّ الفعلُ بالقدرةِ إذا لم يَكُنْ مَنْعٌ، وليس يقعُ الفعلُ لأجل القدرةِ وعَدَمِ المنعِ، فهذا مثالُ الشرطِ، والمنعُ: مثلُ قَيْدٍ ورِباطٍ.

مثالُ الثاني ـ وهو الجزءُ ـ: علَّةُ الجسمِ الطُّولُ والعَرْضُ والعُمْقُ، ولا يجوزُ أن تكونَ العلَّةُ الطولَ إذا كان عرْضٌ وعمقٌ؛ لأن الاقتضاءَ لاجتماع هذه الثلاثةِ على الحدِّ الذي وَصَفْنا.

ولـو قال قائلٌ في صفيحةٍ لها طولٌ وعَرْضٌ من غيرِ عمقٍ، ثم حدثَ فيها عمقٌ، فصارت جسماً: العلة التي لأجلها صارت جسماً بعد أن لم تَكُنْ جسماً حدوثُ العمقِ لِمَا له طولٌ وعرضٌ. لحَسُنَ هذا القولُ منه؛ لأن الحادثَ الآن هو العمقُ، فالاقتضاءُ له.

فإن قال في سفينـةٍ كان فيهـا كُرٌّ ولم تَغرَقْ، فزِيدَ عليها قَفِيزٌ، فغَرِقَتْ: ما العلَّةُ في ذلك؟

قيل: العلَّةُ في ذلك طَرْحُ القفيزِ الزَّائدِ فيها؛ لأنه الحادثُ الذي غَرِقَتْ به.

فإن قال: فلو طُرِحَ الجميعُ في حالٍ فَغَرِقَتْ، ما كان العلَّةُ في ذلك؟

قيل له: العلَّةُ في ذلـك طرحُ الجميعِ؛ لأنـه ليس بعضُ ذلك الحادثِ أَوْلى من بعضٍ.

فصـــول
في المعارضةِ

اختَلَفَ الناسُ في المعارضِة، فأَثْبَتَها قومٌ، ونفاها آخرون، واعتَلَّ نفاتُها بأنها ليست مسألةً ولا جواباً، فصارت كلاماً لا عُلْقَةَ له بكلام المستدلِّ.

واعتلَّ من أَثْبَتها ـ وهو عندي المذهبُ الصحيحُ، وأنها داخلةٌ في أقسـامِ السؤالِ والجوابِ ـ بأن قال: أنتم تعلمونَ أن المقِرَّ لموسى [عليه السـلام] لإطباقِ اليهودِ على الإقرارِ به، يَلزَمُه الإقرارُ لهارونَ لإطباقِهم أيضاً على الإقرارِ به، فلو أن إنساناً أقرَّ بموسى لهذه العلَّةِ وأنكرَ هارونَ، لكان مفرِّقاً بينهما بالإقرارِ والإنكارِ مع استواءِ الإقـرارِ لهما والعلَّةِ، وتفرقتُه بينهما مذهبٌ تفرَّدَ به؛ لأنه متى فعلَ ذلك فقد خُولِفَ فيها، وهي كبعض المذاهبِ التي يأتي بها؛ لأنه سواءٌ قولُه: ليس موسى كهارون، وليس الإقرارُ لهما مستوياً في الوجوبِ والعلَّةِ.

ولا شَكَّ أنه قد تحقَّقَ من قوله: إن المقِرَّ بموسى مصيبٌ لعِلَّتي، وهي إطباقُ اليهودِ عليه، وأنه نبيٌّ، فإذا قال في هارونَ خلافَ ذلك، كان الملزمُ له القولَ لمثلِ ذلك في موسى إلزاماً بالمعارضةِ الصحيحةِ؛ لأن العلَّةَ التي تعلَّقَ بهـا في موسى ينطبقُ عليها إيجابُ القولِ في هارون، كالقولِ في موسى، والفَرْقُ مذهبٌ، يَحسُنُ أن يقال: ما دليلُك

عليه؟ لأنـه تَرْكٌ لمـذهبٍ أوجبَتْـه علَّتُـه الموجِبةُ للجمع بين موسى وهارون. ويقالُ أيضاً: إذا أَقررْتَ بموسى لإطباقٍ عليه؛ فهلَّا طردتَ علَّتَك وأجريْتَها، وألزَمْتَ نفسَك من الإقرارِ بهارونَ مثلَ ما ألزمْتَها من الإقرارِ بموسى؛ إذ كانت اليهودُ مطبِقَةً عليه كإطباقِها على موسى؟

ويقالُ لمن أنكرَ المعارضةَ أيضاً: هل الحقُّ وأهلُه مفارقان للباطلِ وأهلِه في أنفسِهم بحُجَّتِهم؟ فإن قال: لا، فهذا مما لا يقولُه أحدٌ، وإن قالَ: نعم، قيل له أيضاً: فيجوزُ لمن شكَّ في افتراقِهم أن يَسألَ عنه، وعمّا أوجَبَه.

ويقـالُ لهم: إذا أمكنَ أن يكونَ في الناسِ من يقولُ بعلَّتِكَ، ويوافقُك فيها، ثم لا يُوافِقُ في مقتضى العلَّةِ وموجَبِها، بل يُخالِفُك في المذهبِ، فلا بُدَّ من مطالبتِه ببرهانِ مخالفتِه في المذهبِ مع موافقتِه في علَّتِه، كذلك ها هنا.

وفي الجُمْلَةِ والتفصيلِ: كلُّ من تركَ قولاً فلا بُدَّ له في اختيارِه تركَه إياه من علَّةٍ وحُجَّةٍ، كما أن كلَّ من اختارَ قولاً فلا بُدَّ له في اختيارِه إيَّاه من علَّةٍ وحجَّةٍ، فإذا رأيْتَ تاركاً قد تركَ شيئاً واجْتَبَى واختارَ مثلَه، فلا بُدَّ من مطالبتِـه بحجَّةٍ في اختيارِه تَرْكَ ما تركَ واختيارِ ما اختارَ، إذا ادَّعى أنه تركَ بحجَّةٍ واختارَ بحجَّةٍ.

فصلٌ آخرُ
في المعارضةِ

اعلم أنــك إذا سُئِلْتَ عن الفَـرْقِ بين شيئين قد فَرَقْتَ بينهمـا بالإثباتِ والإبطالِ، لا بُدَّ لجوابِك الذي فيه تفريقُك أن يكونَ مبطِلاً

لما أَبطلْتَ محقِّقاً لما حقَّقْتَ، وليس يجوزُ أن يكونَ فيه الإبطالُ دون التحقيقِ، ولا التحقيقُ دون الإبطالِ؛ لأنك لا تُسأَلُ عن إبطالٍ مفرَدٍ ولا عن تحقيقٍ مفرَدٍ، وإنما سُئِلْتَ عن الأمرين جميعاً بسؤالٍ عنهما. [٨٧]

ويُوضِّحُ الدليلَ على ذٰلك: أن التَّفرقةَ لهما وقَعَتْ، فإذا كان هٰذا هكذا، فالسُّؤالُ عنهما. مما يُؤيِّدُ هذا: أن الدليلَ على صحةِ أحدِهما لا يُوجِبُ التفـرقـةَ بينهما، وكذا تصحيحُه؛ لأنهما قد يجتمعان في التصحيحِ وفي دَلالـةِ الدَّليلِ على صحَّتهما، فلو كان أحدُ القولين مفـارقـاً صاحبَه في الصحَّةِ بصحَّتِه، لم يَجُزْ أن يجتمعَ القولان في الصحةِ؛ لأن صحةَ أحدِهما تفرُقُ بينه وبين الآخرِ في الصحَّةِ، كما أنـك حين فَرَقْتَ بينهمـا أَبطَلْتَ أحدَهما وصَحَّحْتَ الآخر، وكذلك التفرقُة بينهما في تصحيحِ أحدِهما وإبطالِ الآخرِ، كما أنها تصحيحُ أحدِهما وإبطالُ الآخرِ[١].

ولو كان من أجابَ عن أحدِهما دون الآخرِ مفرِّقاً بين القولين، لكـان الـذي يُقِـرُّ بنُبوَّةِ موسى ويُنكرُ نُبوَّةَ هارونَ إذا سُئِلَ عما فَرَقَ بينهما، فأجابَ بما يُثْبِتُ نُبوَّةَ موسى فَقَطْ، ولم يذكُرْ[٢] ما أفسدَ عنده نُبوَّةَ هارونَ، قد أَدَّى ما أوجبَه عليه السؤالُ، وفرَّقَ بينهما تفرقةً أبطلَتْ نُبـوَّةَ هارونَ وصَحَّحَتْ نُبـوَّة موسى، فكما أوجبَ أنه قد يُحقِّقُ نُبوَّةَ موسى من لا يَقدِرُ على إبطالِ نبوةِ هارونَ مع تحقيقِه لنبوةِ موسى؛ إذ كان كُلَّما أثبتَ أحدَهما ثبتَ الآخرُ، عُلِمَ أن التفرقةَ بين الأمريْنِ

(١) «كمـا أنها تصحيح أحدهما وإبطال الآخر»، كذا هي في الأصل، ولعلها مقحمة؛ إذ لم يتبين لنا منها معنى ذو فائدة هنا.

(٢) في الأصل: «ينكر».

اللَّذَيْنِ افترقـا بصحةِ أحدِهما وفسادِ الآخرِ ليست دَلالةً على صحةِ الصحيحِ منهما دون فسادِ الفاسدِ، ولا على فسادِ الفاسدِ دون صحةِ الصحيحِ.

ومما يؤكِّدُ هذا أنه قد دَلَّ على صِحَّةِ أحدِ الأمرَيْنِ من لا يعلمُ سامعو دَلالتِه عليهما أنه مفرِّقٌ بينه وبين غيرِه حتى يسمعوا منه الإقرارَ بأحدِهما أنه مفرِّقٌ بينه وبين غيره بإبطالِه[1] كما لا يعلمُ إذا سَمِعَ منه الإقرارَ بأحدِهما أنه يُفرِّقُ بينه وبين الآخرِ دون أن يُنكرَه، فلو كانت الدَّلالةُ على أحدِهما هي التفرقةَ بينه وبين الآخرِ في الصحةِ والفسادِ؛ لكان السامعون لها عارفين بمعرفةِ صاحبِها بينه وبين صاحبه، ولكان المعتقدُ لصحةِ أحدِهما قد فَرَّقَ أيضاً بينهما في عَقْدِهِ بالتصحيحِ والإبطالِ والنَّفي والإثباتِ، فلما كان المعتقِدُ لصحةِ أحدِهما لم يُفرِّقْ بينهما في عَقْـدِه باعتقادِه صحةَ أحدِهما؛ لأنه قد يجوزُ لك التفرقةُ بين الشيئينِ بما يمكنُ خصمَك أن يجعلَه مستوياً بينهما، وإن تعاطى ذلك ووقَفَ[2] في الدعوى موقفَك، استويا ولم يَبِنْ منه شيءٌ يجعلُك أَوْلى بنُصرتِه منه بنُصرةِ مذهبِه.

ونظيرُ هذا: أن الشِّيعيَّ إذا قال للعُثْمانيِّ: دليلي على أن عليّاً أفضلُ من عثمانَ: كونُ السماءِ فوقي والأرضِ تحتي. جازَ للعثمانيِّ أن يقولَ: فهذا بعينه هو دليلي على أن عثمانَ أفضلُ من عليٍّ، وما الـذي جعلَك بأَوْلى أن تَستـدِلَّ على فضـلِ عليٍّ على عثمانَ مني بالاستدلالِ به على فضلِ عثمانَ على عليٍّ؟ والسلام.

---

(١) في الأصل: «إبطاله».

(٢) في الأصل: «وقف».

فصـــل

اعلم أن للخصمِ أن يُعارِضَ خصمَه بما لا يقولُ به في بعضِ المـواضـعِ، وليس ذلـك له في كلِّهـا، ولا بدَّ من حدٍّ يَفصِـلُ بين الموضعين، وسنقولُ فيه قولاً شافياً إن شاءَ الله.

إذا قابلَتِ المعـارضـةُ بمـا لا يقولُ به المتنازعان سَقَطَتْ؛ لأن صاحبَهـا معارِضٌ لنفسِه قاصدٌ بها إلى فسادِ مذهبِه، وما كان هكذا فليس له أنه يُعارِضَ به، ولكن لغيرِهما أن يُعارِضَهما به؛ إذ كان غيرُ تصحيحِ تلك المعـارضةِ مذهبَه؛ لأنه إنما يكون لِذي المذهبِ من السؤالِ ما صَحَّحَ مذهبَه وأبطلَ مذهبَ خصمِه، وأما ما يَبطُلُ به مذهبُه فلا، ولكنَّـه عليه، وذلك أن تأويلَ هذه المسألةِ الفُلانيَّةِ أن الفُلانيَّةَ تصحيحُ مذهبهما[1] به، وإن كانت مصحِّحةً على الحقيقةِ فهي لهم على الحقيقـةِ، وإضافتُها إليهم على معنى أنهم سَبَقُوا إليها، وأنهم يحاولون بها التصحيحَ لمذهبِهم، وإن كان ذلك لا يَتِمُّ لهم.

وغَرَضُ السؤالِ تصحيحُ المذهبِ وإبطالُ ضِدِّه، فإذا كان بخلافِ هذه الصِّفـةِ فهو ساقطٌ، فإذا قابلَتْ قولاً لا يقولُ به المعارِضُ فهي صحيحةٌ؛ لأن صاحبَها أفسدَ باطلاً عنده بإظهارِ مساواتِه لباطلٍ آخرَ هو أيضاً باطلٌ عنده، فهذا على ضَرْبَيْنِ:

مثالُ الأولِ: قولُ السُّنِّيِّ للمعتزِليِّ: إذا زَعَمْتَ أن تكليفِ ما لا يُطاقُ فاسدٌ لِمَا صَحَّ من عدلِ الله ورحمتِه، فهلَّا زَعَمْتَ أن تعريضَ اللهِ سبحانه لمن المعلومُ عندَه أنه يَعطَبُ بالتكليفِ للتكليفِ، وتعريضَ

---

(١) في الأصل: «مذهبها».

من يَهلِكُ بالمحنةِ للمحنةِ، والتماسَ ما علمَ أنه لا يكونُ ممَّنْ علمَ منه أنه لا يستجيبُ للتكليفِ فاسدٌ أيضاً للعلَّةِ التي ذكرتَها، وهو ما صحَّ من حكمةِ الله عزَّ وجلَّ ورحمتِه وعدْلِه وحُسْنِ نَظَرِه لخلْقِه؛ لأنهما [٨٨] قد استويا واتفقا على الأصلِ الذي قابلَتْه المعارضةُ، فإن كانت لازمةً للقائلِ به، فإن قولَ السائلِ فيه كقول المجيب.

ومما يَدلُّ على هذا: أن ملحداً لو سأل عن هذه المسألةِ، وهو من لا يقولُ بواحدٍ من المذهبَيْنِ ـ لا بمذهب العَدْليِّ ولا الجَبْريِّ ـ، لم يكنْ أحدُهما أوْلى بالجواب عنها من الآخرِ.

ومثالُ الثاني: بمنزلةِ معتزليٍّ قال لمُجْبِرٍ: إذا زعَمْتَ أن الله يخلُقُ الفعلَ ويُعذِّبُ عليه، فلِمَ لم تَقُلْ: إنه يَضْطَرُّ إلى الفعلِ ويُعذِّبُ عليه؟ لأنه لا يقولُ بالشيءِ الذي جعلَه ملزماً للمعارضةِ، فهما متَّفِقان على نفيِ العقابِ على ما حصلَ بالاضطرارِ، كما حصلَ الاتفاقُ في المثالِ الأولِ على جوازِ التكليفِ ممن في المعلومِ أنه يَعطَبُ بالتكليفِ وعَقِيبَ التكليفِ، ومتى بنى المجيبُ جوابَه على أمرٍ يوافقُه عليه السائلُ، لم يَكُنْ للسائلِ الطعنُ فيه إلا بما بَيَّنَ به مفارقتَه؛ لأنه إن سلَّم مشاكلتَه إيّاه ثم طعنَ فيه، كان طاعناً في قولِه بطَعْنِه فيما هو عنده نظيرُه.

ومتى ما جعلْنا له من الطَّعْنِ بما يأتي في صورةِ الأولى، فمعناه[1] خلافُ معناه، وذلك كقولِ المُجبر للمعتزليِّ: هلَّا قلتَ: إن الله يُكلِّفُ العبدَ ما لم يُقدِرْه عليه، كما قلنا جميعاً: إنه يُكلِّفُ العبدَ ما

---

(١) في الأصل: «ومعناه»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

لم يُوفِّقْه لفعلِه ولا عَصَمَه من تركِه. فإن اعترفَ المعتزليُّ بهذا التشبيه، ثم طعنَ في الجوابِ، فقد طعنَ في الأصلِ الذي تفرَّعَ منه، وإذا طعنَ في الأصلِ، فقد طعنَ فيما يقولُ به.

فإن قال له المعتـزليُّ: فكذلك فقل: إنه يُكلِّفُ ما يُعجَزُ عنه، قياساً على هذا الأصل.

فيقولُ: التوفيقُ ثوابٌ، ولا بأسَ بتركِ ثوابِ من لم يعلمْ، فأما تكليفُ العاجزِ فإنه سَفَهٌ.

فيقـول له: فاجعل هذا أيضاً فرقاً بين [سلب](1) التوفيقِ وسلبِ القُدْرةِ، وسلبُ واحدٍ له تكليفٌ من سلبِ التَّوفيقِ دونَ سلبِ القُدْرةِ. وليس هذا جوابَ المُجبِرِ، ولكنه مثالٌ يُتكلَّمُ عليه، فهذا جائزٌ له، لأنه سلَّمَ التشبيهَ غيرَ معترفٍ بما بعده بعد التسليمِ.

وللمعتزليِّ أيضاً أن يسألَ عن الدليلِ على أن تكليفَ من ليس بموفَّقٍ ولا معصـومٍ كتكليفِ من ليس بقادرٍ ولا ممكَّنٍ؛ لأنه يضعُ السؤالَ في موضعِ خلافٍ، ألا ترى أنه ليس كلُّ من يعلَمُ أن الله يُكلِّفُ مع عدمِ العصمةِ والتوفيقِ، يعلمُ ويعتقدُ أنه يُكلِّفُ مع عدمِ القُدْرةِ والطَّاقة؛ بل يعلمُ خلافَ ذلك، ويَدري أن التوفيقَ تسهيلٌ، والعصمةَ من أكبـرِ الألطافِ، وأنها يجوزُ أن يَخُصَّ بها المجتهدين في طاعتِه وخَـواصَّ خَلْقِـه؛ لكـونِها من زوائدِ إزاحةِ العللِ، فأما أصلُ القُدَرِ والاستطاعاتِ والطاقاتِ، فإنها المصحِّحةُ للنُّهوضِ بحقائقِ التكليفِ. فأين إزاحةُ العللِ بالرَّواتبِ اللاَّبُدِّيَّةِ من الزوائدِ اللُّطْفيَّةِ؟ وما منزلةُ ذلك

---

(1) ليست في الأصل.

من الفقهِ إلا بمثابةِ من قال: لَمَّا لم يَجِبْ للزوجةِ الطِّيبُ وأُجْرَةُ الطَّبيبِ، لا يجبُ لها الخبزُ والإدامُ وما هو القِوامُ[1]، ولَمَّا لم يُفسَخِ النكاحُ بزوائدِ المُؤنِ ـ وهي الطِّيبُ والحَلْواءُ والإدامُ ـ، لا يُفسَخُ بالإعسارِ بالقوتِ الذي هو القِوام.

فصل آخر
من المعارضة

فمن ذلك قولُ المجيبِ[2]: لو جازَ كذا لجازَ كذا، فإنه بمنزلةِ قولِ السائلِ: إذا كان كذا، فلِمَ لا يجوزُ كذا؟ لأنهما جميعاً قد عَلَّقا صحةَ أحدِ الأمرين وفسادَه بصحةِ الآخرِ وفسادِه، إلا أن السائلَ لا يجبُ عليه أن يأتيَ بالعلَّةِ الموافقةِ بينهما؛ لأن هذا من فَرْضِ المجيبِ، فلو لَزِمَه لكان مجيباً.

ووجهٌ آخرُ: وهو أنه نقيضٌ وليس بمقتضٍ، وإذا لم يكن مقتضياً، لم يكن عليه إقامةُ الحجَّةِ لأحدٍ، وإنما هو إنسانٌ وقعَ في نفسِه، فامتحنَه بالمسألةِ عنه، أو ظَنَّ ظَنًّا وقعَ عليه، فلَزِمَ المجيبَ أن يُبَيِّنَ له، ولو كان للمجيبِ أن يقولَ له: ومن أين اشْتَبَها؟ لكان له أن يصيرَ سائلاً وهو مسؤولٌ، وكان على السائلِ أن يصيرَ مجيباً وهو سائلٌ، وكان له أيضاً أن يقولَ: ولِمَ تُنكِرُ أنت اشتباهَهما؟ فهذا هو التَّمانُعُ[3]،

---

(١) القوام من العيش: ما يقيمك، وقوام العيش: عماده الذي يقوم به. «اللسان» (قوم).

(٢) رسمت في الأصل: «المحب»، وهو تحريف.

(٣) التمانع أو الممانعة: امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل. انظر «التعريفات» ص ٢٣١.

وفيه فسادُ السؤالِ والجوابِ، والمجيبُ مُدَّعٍ لاشتباهِهما، وموقعُه موقعُ المطالَبِ.

وللسائلِ أن يقولَ له: ولِمَ زَعَمْتَ أن في جوازِ كذا جوازَ كذا، وأنا مخالفٌ لك في ذلك؟ وهل هذا إلا تَحكُّمٌ منك عَلَيَّ مجرَّدٌ من البرهانِ؟

فإن قال المجيبُ: لأنه لا فرقَ بينهما. كان للسائلِ أن يقولَ: دعواك لعدمِ الفرق كدعواك للجمعِ، وخلافي لك في هذه الدعوى الثانيةِ كخلافي لك في الدعوى الأُولى؛ لأنها نفيٌ لفرقٍ هو عندي ثابتٌ، وسواءٌ عليَّ نفيتَ ما أُخالفُك في نفيه، أو أثبَتَّ ما أُخالفُك في إثباتِه، والأمرُ واحدٌ، ولي في ذلك مطالبتُك بالبَيِّنَةِ على ما تَدَّعِيه منه، فما الدليلُ على صحةِ نفيِك لهذا القولِ إن كنتُ مخالفاً لك فيها؟ [٨٩]

فإن قال: لست أَجدُ بينهما فصلاً.

فللسائلِ أن يقولَ له: ليس كلُّ ما لم تَجِدْه يكونُ باطلاً، ولو كان هذا هكذا كانت علامةً لصحةِ وجودِك إيَّاها، فكانت على حقيقةٍ داخلةٍ في علَّتِك، فما يُدريك لعلَّ غيرَك قد وجَدَه، ولعلَّه صحيحٌ وإن لم تَجِدْه، وبعد: فهل تَدَّعي فسادَه مع قولِك: إني لم أَجِدْه؟ فإن قلت: نعم، فما دليلُك على صحةِ ادِّعائِك لذلك؟

فإن قال: لو جازَ أن يكونَ بينهما فصلٌ قد غاب عني، جاز أن يكونَ بين الحركةِ والسكونِ فصلٌ في أنهما عَرَضان إلا أنهما قد غابا عني، فقد جَوَّزَ مثلَ تلك الدعوى بعينِها.

وللسائلِ أن يقولَ: وما الدليلُ على أنه إذا جازَ أحدُ هذين جازَ الآخرُ؟

فله أن يقولَ له: يجوزُ أن يكونَ في الدنيا حقيقةٌ لم تَعْلَمْها؟ فإن قال: نعم، قال له: فهل تدري، لعلَّ تلك الحقيقةَ فصلٌ بين الحركةِ والسُّكونِ في أنهما عَرَضان، أو فصلٌ بين الأَوَّلين.

وقد يُجتزأُ في هذا البابِ بمسألةٍ واحدةٍ، وهي: أن يقالَ للمجيبِ إذا قال: لو جاز كذا، فلِمَ لا يجوزُ كذا للأمر الثاني؟ فإذا قال: لكيْتَ، وكَيْتَ، قيل له: فأَرِنا[1] هذا بعينِه في الأَوَّلِ حتى نعلمَ أن تمثيلَك واقعٌ وإلا فقد وَضَحَ أنك مثبتٌ بين شيئين متفرِّقَيْن في العلَّةِ، فأفسدت أحدَهما، أو صحَّحْتَه بعلَّةٍ لغيرِه دونَه.

وكلُّ من رجعَ في استدلالِه إلى أنه لا يَجِدُ فصلاً، ولا يَجِدُ دليلاً، فالكلامُ الماضي داخلٌ عليه، وكلُّ من حكَمَ في مواضعَ بالجمعِ وبالتفرقةِ، فالمطالبةُ بالبرهانِ واجبةٌ عليه، فاعرف هذا الموضعَ لكلِّ ما وَصَفْتُ لك في كلِّ بابٍ من نظائرِها.

فصلٌ آخرُ
من المعارضةِ

اعلم أن المعارضةَ على ضربين: معارضةِ الدَّعوى بالدَّعوى.

والآخرِ: معارضةِ العلَّةِ بالعلَّةِ.

مثالُ الأولِ: قولُ الواحدِ من أصحابِنا المثبِتِينَ لخلقِ اللهِ أفعالَ

---

(١) في الأصل: «فأرني».

الخلقِ للواحدِ من المعتزلةِ النَّافينَ لخلقِ الفعلِ: إذا زعَمْتَ أن فعلَ الخلقِ غيرُ مخلوقٍ، فما الفرقُ بينك وبين من زعَمَ أنه مخلوقٌ؟ فهذه المعارضةُ مقابلةُ دعوىً بدعوىً، وليس مقابلةَ علَّةٍ بعلَّةٍ، ويَحسُنُ أن يكونَ جوابُه هذا القولَ، وهو: إنها مقابلةُ دعوىً بدعوىً، والدعْوَيانِ نفرُقُ بينهما بما دَلَّ على صحَّةِ إحداهما[1] وفسادِ الأخرى، وكذلك الفـرقُ بين المدَّعِيَيْنِ؛ لأنه إنما فرَقَ بينهما بما فَرَقَ بين دعواهما، فَمُطالبتُكَ بما الفرقُ بيننا وبينك من هذا الوجه، مطالبةٌ بدليلِ دعوانا الذي صحَّحَها وأبطل دعواك، فكان تقديرُ كلامِك: دُلَّني على أن عملَ الخلقِ غيرُ مخلوقٍ، والدليل على ذلك كَيْتَ وكَيْتَ.

وأما معارضةُ العلَّةِ بالعلَّةِ: فكقولِ أهلِ التوحيدِ للجسميِّ: إذا زعَمْتَ أن اللهَ جسمٌ؛ لأنك لم تَعقِلْ فاعلاً إلا جسماً، فهلَّا زعمتَ أنه مؤلَّفٌ؛ لأنك لم تعقِلْ فاعلاً ولا جسماً إلا مؤلَّفاً؟ لأنهم وضعوا علَّتَه الأُولى فيما عارضوه به، وهي المعقولُ، وهذا أصحُّ ما يكونُ من المعارضةِ.

ومن الأولِ[2]: قولُ السائلِ للمجيبِ: لِمَ لم تَقُلْ كذا، كما قلتَ كذا؟ وربما قال عاطفاً على شيءٍ دخلَ في دَرْجِ كلامِه: وكذا أيضاً فقل كذا، وهذا لا يكون إلا من جاهلٍ بالمعارضةِ، أو من منقطعٍ يَتعلَّلُ؛ لأن الكافَ في كما وكذا كافُ تمثيلٍ، فأما معنى قولِه: مَثَّلَ كذا بكذا، فالتمثيلُ إنما يقعُ في النَّفسِ والصورةِ أو في العلَّةِ.

---

(١) في الأصل: «أحدهما».

(٢) أي من معارضة الدعوى بالدعوى.

وتمامُ هٰذه المعارضةِ التي[1] قد تجوزُ: أن يقولَ: لأن علّةَ كذا كَيْتَ وكَيْتَ، وهو بعينِه موجودٌ في الآخرِ، كما قال أهلُ التوحيدِ للجسميَّةِ: هلاَّ قلتم: إن اللهَ مؤلَّفٌ؛ لأنكم لا تعقِلُون جسماً إلا مؤلَّفاً، كما قلتم: إنه جسمٌ؛ لأنكم لم تَعقِلوا فاعلاً إلا[2] جسماً. وهذا مما لا يقعُ بعده فصلٌ، فكلُّ من حاولَ بعده فصلاً ناقَضَ؛ لأنَّا إنما نأتي بقَدْرِ منعِه من الحكمِ بالمعقولِ، وجُوِّزَ له الخروجُ منه، فإذا جازَ له الخروجُ منه لعلَّةٍ من العللِ، لم يكنِ القطعُ به في هذا الموضعِ واجباً لا مَحالةَ؛ لبطلان ما هو [فيه][3] وفسادِه في موضعٍ آخرَ، ولا ينبغي إذا كان مما هو فيه أن يَبطُلَ أحياناً، أن يكونَ هذا بموجِبٍ لكونِ اللهِ سبحانه جسماً.

وإذا كان هذا صحيحاً، فإنما يجبُ لشيءٍ آخرَ لا يسقطُ أبداً، ويكونُ موجباً به في كلِّ حالٍ، ألا ترى أن من جازَ عليه الكَذِبُ لا يُقطَعُ على شيءٍ يُخبِرُ به؛ لأن خبرَه ليس مما يُصدَّقُ أبداً فيكونَ علَّةً للتصديقِ، فإن صُدِّقَ فإنما يُصدَّقُ بدليلٍ على صدقِه في الموضعِ الذي صُدِّقَ فيه، ولا يجوزُ لذلك الدليلِ أن يسقطَ في حالٍ من الحالاتِ؛ لأنه لو سقطَ لاحتاجَ في الموضعِ الذي اقتدى به فيه اقتداءً إلى ما يدلُّ على أن موضعَه ذلك ليس من المواضعِ التي يسقطُ فيها، وإلا فلك أن تقولَ: ليس كلُّ ما كان معه هذا الدليلُ يجبُ له كذا، فما يُدرى لعلَّ موضعَه هذا من تلك المواضعِ. [90]

---

(1) في الأصل: «الذي».

(2) في الأصل: «لا».

(3) ليست في الأصل.

ورجعَ الكلامُ إلى الجوابِ عن المعارضات المنثورةِ.

قلنا: فعلى المجيبِ إذا عُورِضَ بمثلِ ما وصَفْنا أن يقولَ لمعارضِه الذي قال له: لم قلت؟: وما أَشرْتَ أو أَمرْتَ بالتمثيلِ بينه وبين ما عارضْتَ به ذَيْتَ وذَيْتَ[1]، والذي عارضْتَ به كان من هذه العلَّةِ، فلو كان القولُ به واجباً لم يكنْ ليجبَ من حيث وجبَ، فإن أنت كشفْتَ التمثيلَ بينه وبينه لنعرفَه من علَّتِه، ولأن القولين إنما يتشاكلان في النَّفسِ والصُّورةِ والعلَّةِ، وليست[2] صورةُ هذين ولا عللُهما وأنفسُهما متشاكلةً، فهذا هو الذي يمنعني من القولِ به كما قلتَ، فالذي مَثَّلْتَ بينه وبينه: فإن كنتَ تراه واجباً لمشاكلتِه لشيءٍ مما أَجَبْتَناهُ عن هذا، فأَرِنا مشاكلتَه إياه حتى نُلحقَه به، فلسنا نأبى إلحاقَ الشيءِ بمثلِه، وإن كنتَ ترى تركَنا له ورَغْبَتَنا عنه باطلاً لقيامِ بعضِ الدَّلالةِ على صحَّتِه، ووجوبِ القولِ به، أن تنالَ خلافَ ذلك بإقامةِ الدليلِ على فسادِه وعلى صحةِ رَغْبَتِنا عنه، إلا أن تنشَطَ لتَرْكِ سؤالِك والأخذِ في الجوابِ، فنسألَك عما ادَّعَيْتَ له.

واعلم أنه ليس كلُّ حقيقتَيْنِ تتفقان في العلَّةِ، فيجبُ قياسُ إحداهما على الأخرى[3]، فلو قال لك قائلٌ: إذا زعمْتَ أن موسى رسولُ اللهِ، فهلَّا زعمْتَ أن الحركةَ جسمٌ؟ أو: فلِمَ لم تَقُلْ: إن الحركةَ لا تُرى كما قلتَ: إن محمداً رسولُ اللهِ ﷺ، كان واضعاً

---

(١) يقال: كان من الأمر ذَيْتَ وذَيْتَ، بمعنى: كَيْتَ وكَيْتَ. «اللسان» (ذيت).

(٢) في الأصل: «ليست».

(٣) كانت في الأصل: «احداهما على الآخرة».

للتمثيلِ في غيرِ موضعِه، وساغتِ التفرقةُ بين ما جَمَعَ في العلةِ؛ لأن علةَ كونِ موسى رسولَ الله ومحمدٍ رسولَ اللهِ لا تجامعُ علةَ كونِ الحركةِ جسماً أو غيرَ جسمٍ، تُرى أو لا تُرى.

ولكن لو قال: الدليلُ لا يُكذَّبُ، والأخبارُ المُضْطَرَّةُ لا تُكذَّبُ، فإذا زعمتَ أن موسى رسولُ الله للخبرِ الذي يُصدَّقُ ولا يُكذَّبُ فهلَّا زعمتَ أن الحركةَ غيرُ الجسمِ للدليلِ الذي يُصدَّقُ ولا يُكذَّبُ؟ وما الفرقُ في حصولِ الثقةِ بين خبرٍ لا يُكَذَّبُ ودليلٍ لا يكُذَّبُ؟ ولِمَ قَبِلْتَ من بعضٍ من أَمِنْتَ عليه الكذبَ دون بعضٍ؟ فهذا بعينِه موجودٌ فيما ردَّدْتَه، فكان هذا سؤالاً صحيحاً وتمثيلاً بين القولين في العلةِ القصوى، ولكنِ القصدُ به إلى ما أرادَه السائلُ قصدٌ من موضعٍ بعيدٍ وُجِدَ منه مثلُ هذا السؤالِ.

فهذه جملةٌ شافيةٌ جداً، وليس يَقطعُ بها إلا حاذقٌ بالمقابلةِ والترتيبِ، وعارفٌ بمواضعِ الاتفاقِ والاختلافِ.

فصولٌ في المعارضةِ

بصياغةٍ[1] أخرى، ولغةٍ كاشفةٍ للمعنى يتأكَّدُ بها بيانُ الأغراضِ بها

فصــل

في جوامعِ العلمِ بالمعارضةِ

اعلم أن المعارضةَ هي: الجمعُ بين الشيئين للتسويةِ بينهما في الحكمِ[2].

مثاله بالأصولِ: جَمْعُ ما بين إرادةِ القبيحِ والأمرِ به على ما يُقرِّرُه أهـلُ الاعتـزالِ، وبين إرادةِ أفعـالِ الخلقِ والتمكُّنِ منها مع العلمِ بوقوعِها عن تمكينِ الممكنِ منها على ما كان من قبيحِها وحَسَنِها، في أنه إن جازَ أحدُهما جازَ الآخرُ؛ إذ قد سَوَّى العَقْلُ بينهما في ذلك، وكلُّ شيئين سَوَّى العقلُ بينهما في حكمٍ، فهما يستويان فيه، كما أن كلَّ شيئين سَوَّى الرسولُ عليه السلامُ بينهما في حكمٍ، فهما مستويان فيه، إلا أن من ذلك ما يَظهَرُ بأَوَّلِ وهْلَةٍ، ومنه ما يظهرُ بأدنى فكرةٍ، ومنه ما يظهرُ بوسيطةٍ، ومنه ما لا يظهرُ حتى تُحَلَّ الشُّبهةُ، وهو كيف تَصَـرَّفَتْ به الحـالُ في ذلـك سَوَّى العقلُ بين الأمرَيْنِ، وإن كانت

---

(١) رسمت في الأصل: «فصناعة».

(٢) ذكر الجويني هذا التعريف مع تعريفات أخرى، انظرها في «الكافية» ص ٤١٨.

التسويةُ لا تظهرُ إلا على الأوصافِ التي ذَكرْنا.

فصل

والمعارضةُ على ضربَيْنِ: أحدهما: ما كان على التسويةِ العامَّةِ، والآخرِ: ما كان على التسويةِ الخاصَّةِ.

فالتسويةُ العامَّةُ: على أنه إن صحَّ الأوَّلُ صحَّ الثاني، وإن فسدَ الأولُ فسدَ الثاني، وكذلك إن صَحَّ الثاني صَحَّ الأولُ، وإن فسدَ الثاني فسدَ الأولُ؛ وذلك أنه إن جازَ للحكيمِ تعذيبُ الطِّفلِ بغيرِ جُرْمٍ منه، جازَ له تعذيبُ البالغِ بغيرِ جُرْمٍ، وإن لم يَجُزْ منه تعذيبُ الطفلِ بغيرِ جُرْمٍ، لم يَجُزْ تعذيبُ البالغِ، وكذلك إن جازَ تعذيبُ البالغِ بغيرِ جُرْمٍ، جازَ تعذيبُ الطفلِ بغيرِ جُرْمٍ، وإن لم يَجُزْ تعذيبُ البالغِ بغيرِ جُرْمٍ، لم يَجُزْ تعذيبُ الطفلِ، فقد سَوَّى العقلُ بينهما على الوجهَيْنِ جميعاً. [٩١]

فصل

وأما التَّسويةُ الخاصَّةُ[1]، فهي: على أنه إن صحَّ الأولُ صحَّ الثاني، وإن فسدَ الثاني فسدَ الأوَّلُ، ولا يجبُ إن فسدَ الأولُ فسدَ الثاني، ولا إن صحَّ الثاني صحَّ الأولُ، وذلك لأنه إن كان العالَمُ قد خلا من الحوادثِ، فهو قديمٌ، وإن لم يَكُنْ قد خلا من الحوادثِ، لم يكن قديماً، فهذه المعارضةُ صحيحةٌ باضطرارٍ، فليس يجبُ بالضَّرورةِ أنه إن لم يَكُنْ قديماً، لم يكنْ قد خلا من الحوادثِ، ولا

---

(١) في الأصل: «بالخاصية».

يجبُ من أنه قد خلا من الحوادثِ أنه قديمٌ بالضرورةِ، كما وجبَ في الأوَّلِ.

فصــل

وكـلُّ معارضةٍ فلا بُدَّ فيها من تسويةٍ، إلا أنَّ التسويةَ قد تَظهرُ باقتضاءِ العقلِ، وذلك مثلُ أن تقولَ: إن جازَ أن يكونَ القارُ أسودَ لا بسوادٍ، جاز أن يكونَ الآبِنُوسُ[1] أو السَّبَجُ[2] أسودَ[3] لا بسوادٍ.

ومثلُ قولِك: إن جازَ في بابٍ أن يكونَ باباً بعد أن لم يكن باباً من غيرِ صانعٍ جعلَه باباً، جازَ في دولابٍ أن يكونَ دولاباً من غيرِ صانعٍ، أو باباً آخرَ من غيرِ صانعٍ جعلَه باباً.

فأما ما يظهرُ من التسويةِ فيه من طريقِ اقتضاءِ العقلِ لا بضرورةِ العقلِ، لكن يظهرُ باقتضائه عند الفِكْرِ، مثلُ أن تقولَ: إن جازَ أن يكونَ تَرْكُ الإيمانِ ليس بقبيحٍ، جازَ أن يكونَ الكفرُ ليس بقبيحٍ، وهذا إذا تُؤُمِّل ظهرَ، وكلُّ ذلك قد سَوَّى العقلُ فيه بين الشيئين من جهةِ أنه إن صحَّ أحدُهما صحَّ الآخرُ، وإن لم يصحَّ الآخرُ لم يصحَّ الأولُ، فتـأَمَّلْ التسويةَ، وصَحِّحِ المقابلةَ، يظهرْ لك عِلْمُ ما تطلبُ علمَه، وما تحتاجُ إليه من ذلك.

---

(١) شجـر ينبت في الحبشة والهند، خشبه أسود صلب، ويصنع منه بعض الأدوات والأواني والأثاث. «المعجم الوسيط» (الآبنوس).

(٢) تقدم في الصفحة (٣٥٧) أنه الخرز الأسود.

(٣) كتبها الناسخ: «الأسود».

فصـــل

والمعارضةُ فلا تخلو أن تكونَ مطلقةً أو مقيَّدةً.

فالمطلقةُ منها: هي التي يُسَوِّي[1] العقلُ فيها بين الشيئين من غيرِ شَرْطٍ يوجبُ استـواءَ الحكمِ فيهـا[2]؛ لأن العقلَ يقتضي استواءَهما ويُؤْيِسُ من فرقٍ [بينهما][3].

فأما المقيَّدةُ منها: فهي التي يُسوِّي العقلُ فيها بين الشيئين إن استوت عِلَلُهما أو دَلائلُهما؛ لأن العقلَ يقتضي استواءَهما ويَطمَعُ في فرقٍ بينهما.

مثـالُ الأَوَّلِ: بَيْنَ أن الأجسامَ قديمةٌ، وبَيْنَ أنها قد خَلَتْ من الحـوادثِ، وذلك أنها إن كانت قديمةً، فقد خَلَتْ من الحوادثِ لا مَحالةَ، فالعقلُ يَقضي بأنه إن صحَّ الأولُ صحَّ الثاني، ويُجمَعُ بينهما في ذلك ولا يُفرَّقُ، وكذلك إن لم تَكُنْ قد خَلَتْ من الحوادثِ فليست قديمةً، فيُجمَعُ أيضاً بين صحةِ هذين ولا يُفرَّقُ، وهو أنه إن صحَّ أنها لم تَخْلُ من الحوادثِ، صحَّ أنها ليست بقديمةٍ، فإذا قامتِ الدَّلالةُ بأنها لم تخلُ من الحوادثِ، صحَّ أنها ليست بقديمةٍ، ثم لا تُبالي وُجِدَت تلك الدلالةُ بعينها في السؤالِ الآخرِ أو لم تُوجَدْ؛ لأن العقلَ قد قضى قضيَّةً مطلقةً: أنه إن صحَّ أحدُهما صحَّ الآخَرُ.

---

(١) كتبت في الأصل: «يستوي».

(٢) بعـدهـا في الأصـل: «إن استـوت عللهمـا أو دلائلهما»، وهذا من شرط المعارضة المقيدة كما سيأتي.

(٣) ليست في الأصل.

وكذلك يُسوِّي العقلُ بين الصُّوفِ والشَّعَرِ؛ أنه إن كان في أحدِهما حياةٌ ففي الآخرِ حياةٌ. فهذا أيضاً جمعٌ قد قضى به العقلُ، ثم يُعتَبَرُ الشَّعَرُ[1] بأنه لو كان فيه حياةٌ لآلَمَ من جهتِه الحيوانَ إذا قُطِعَ، فيظهرُ من عدمِ الألمِ والحِسِّ في الجملةِ أنه لا حياةَ فيه، وقد كان قضى العقلُ بالتسويةِ بين الصُّوفِ وبين الشَّعَرِ، فإذا ظَهَرَ أنه لا حياةَ في الشَّعَرِ، ظهرَ أنه لا حياةَ في الصُّوفِ، وإن كانت الدَّلالةُ التي في أحدِهما ليست موجودةً في الآخَرِ.

فأما التَّسويةُ المقيَّدةُ: فكما قضى العقلُ إن كان في الغائبِ عالِمٌ لا يَعلمُ، ففي الشاهدِ عالِمٌ لا يعلمُ، فهذا مقيَّدٌ بأنه إن استوتِ العللُ والدلائلُ، فإذا اعْتُبِرَ فوُجِدَتْ دلائلُه مختلفةً، فإن الذي أوجبَ للعالِمِ في الشاهدِ عِلْماً كان به عالِماً ـ عند المعتزلةِ ـ هو كونُه عَلِمَ مع جوازِ أن لا يَعلَمَ، أو يقولُ: هو تَغيُّرُه، والعالِمُ في الغائبِ لا يَتغيَّرُ، بطلت التسويةُ في ذلك، فهذا الاقتضاءُ عندهم وعلى زعمِهم على شُبْهَةِ أن العقلَ قد أخرجَ فرقاً.

وعلى قولِ أهلِ السُّنَّةِ: أن العللَ ها هنا متساويةٌ؛ لأن ما كان به العالِمُ عالِماً إنما هو العِلمُ وذلك يَعُمُّ الشاهدَ والغائبَ، فإن حصل فَرْقٌ، فإنما هو من حيثُ إن العلةَ في الغائبِ واجبةٌ، وكونُ العالِمِ عالِماً واجبٌ، وهذا يشيرُ إلى أصلٍ كبيرٍ، وأن الواجبَ يُعلَّلُ عند أهلِ السُّنَّةِ، وعندهم لا يُعلَّلُ واجبٌ؛ لاستغنائِه بوجوبِه عن معنىً.

ثم قالُوا: عالِمٌ لذاتِه، وليست ذاتُه عِلماً، فوقعوا فيما هو أكثرُ من

---

(١) في الأصل: «الشرع».

إثبـاتِ ذاتِ العلمِ؛ وهو كونُ ذاتٍ ليست علماً تُوجِبُ كونَ العالِم عالماً، وهذا إثباتُ كونِ العالِمِ عالِماً بذاتٍ ليست عِلماً، أو نقولُ: بمعنىً ليس بعلمٍ، وأثبتوا الذاتَ الواحدةَ موجِبةً كونَ العالِم عالِماً، والقادرِ قادراً، والحيِّ حيّاً.

وأمـا تسويةُ العقلِ بين وجودِ الحياة والموتِ في الحَجَر، وبين وجودِ الجَمادِيَّةِ والعِلم فيه فثابتٌ[1] صحيحٌ على حُجَّةٍ؛ لأن العقلَ لا يُفرِّقُ بين ذلك لا في أَوَّلِ وَهْلَةٍ ولا بعدَ فِكْرةٍ، ومَنْ زعمَ أن الفرقَ بينهما: أن الحياةَ تُضادُّ الموتَ، وأن الجماديَّةَ لا تُضادُّ العِلمَ، فأجاز أحـدَهمـا ولم يُجزِ الآخرَ، فقد أخطأَ خطأً فاحشاً؛ لأنه إذا لم يَجُزْ أحـدُهمـا للتَّضادِّ، لم يَجُزِ الآخرُ للتناقضِ؛ لأن العقلَ يُسوِّي بين التنـاقضِ والتَّضـادِّ في أنه لا يَصحُّ اجتماعُ الوصفين بهما، كما أن العقلَ يُسوِّي بين تَضادِّ السَّوادِ والبياضِ على المَحَلِّ الواحدِ، وبين تَضادِّ الحياةِ والموتِ على الإنسانِ الواحد، يُسوِّي بين التناقضِ في الجوهر إذا وُصِفَ بأنه موجودٌ معدومٌ، وبين التناقضِ فيه إذا وُصِفَ أنه متحـرِّكٌ ساكنٌ، وإن كانت إحـدى الصِّفتين لعلَّةٍ غيرِ الذَّاتِ، وهي التحرُّكُ والسُّكونُ، والأخرى ليست كذلك، وهي الوصفُ بأنه معدومٌ، فإنه أمرٌ يعودُ إلى ذاتِه، وموجودٌ أمرٌ يعودُ إلى ذاتِه أيضاً، لا وصفٌ يزيدُ على الذَّاتِ.

[٩٢]

فصـــل

وكلُّ معارضةٍ فلا بُدَّ فيها من تسويةٍ بين شيئَيْنِ: أولٍ وثانٍ؛ لأن

---

(١) كتبت في الأصل: «ثابت»، والأنسب ما كتبناه.

التسويةَ في ذلك على ضَرْبَيْنِ:

أحدِهما أن تكونَ شهادةُ الأولِ شهادةَ الثاني، وذلك أن استحقاق الـذَّمِّ يشهدُ بالحاجةِ ممَّنْ فعلَ واستحَقَّ الذَّمَّ عليه، كما يشهدُ فعلُ الظُّلمِ بالحاجةِ، فلا يَظلِمُ إلا محتاجٌ إلى الظلمِ.

فأما الضَّرْبُ الثاني: فهو أن يشهدَ الأولُ بأنه إن صحَّ صحَّ الثاني، وبأنه[1] إن بَطَلَ [الثاني][2] بطلَ الأولُ، وذلك إن صحَّ أن زيداً كافرٌ، استَحقَّ الذَّمَّ أو فهو مستحِقٌّ للذمِّ، وإن بطَلَ أنه مستحِقٌّ للذَّمِّ، بطَلَ أنه كافرٌ، فشهادةُ الأولِ بصحتِه، وشهادةُ الثاني ببطلانِه، والشهادتان جميعاً صحيحتان، فمن جحدَ إحداهما[3]، لَزِمَه بالمعارضةِ جَحْدُ الأخرى؛ إذ كانت نظيرتَها في اقتضاءِ العقلِ لها.

ومن المثالِ للبابِ الأولِ: أن النَّشْأَةَ الأولى إن كانت من فعلِ الطبيعةِ، فهي تشهدُ بأنه يجوزُ أن تكونَ النَّشأةُ الثانيةُ من فعلِ الطبيعةِ، فهي تشهدُ بأن النَّشأةَ الأولى يجوزُ أن تكونَ من فعلِ الطبيعةِ، وكذلك النشأةُ الثانيةُ إن كانت من فعلِ الطبيعةِ، وإذا بَطَلَ أن تكونَ النَّشأةُ الأولى من فعلِ الطبيعةِ، بل مِنْ فعلِ مختارٍ، بَطَلَ أن تكونَ الثانيةُ من فعلِ الطبيعةِ، بل فعلَ ذلك المختار.

وهذا من أوضحِ المعارضاتِ؛ إذِ العقلُ سَوَّى بينهما في ذلك، وقضى أنه إن صحَّ أن يكونَ تدبيرُ العالَمِ يرجعُ إلى الطبيعةِ في

(١) كتبت في الأصل: «بأنه» بدون واو.

(٢) ليست في الأصل، وزدناها لتوضيح المعنى.

(٣) في الأصل: «أحدهما».

الابتداءِ، صحَّ في الانتهاءِ، لا فَرْقَ في ذلك.

ولَمَّا شهدَ إتقانُ الأمـورِ وإحكامُ الصَّنْعَةِ بحكيمٍ في النَّشأةِ الأولى مختارٍ للتَّقديمِ والتَّأخيرِ، شهدَ في النَّشأةِ الثانيةِ بذلك.

ومن هذا البابِ أيضاً: إن كان نَسْخُ الشريعةِ من حيث كان رَفْعَ ما شُرِعَ في الأوَّلِ وإزالةَ ما وُضِعَ معنى[1] يشهدُ بالبَداءِ، فهو يشهدُ بأن نسـخَ النُّـورِ بالـظُّلمةِ بَداءٌ، وإن كان نسخُ النُّورِ بالظُّلمةِ يشهدُ بالبَداءِ، فهو يشهدُ أن نسخَ الشريعةِ بشريعةٍ غيرِها بَداءٌ، فشهادةُ كلٍّ واحدٍ منهما في الآخرِ كشهادةِ الآخرِ فيه.

ومن هذا البابِ أيضاً: إدامةُ الثَّوابِ إن كان واجباً في الحِكْمةِ، فهـو يشهـد بأن إدامةَ العِوَضِ واجبٌ في الحكمةِ[2]، وكذلك إدامةُ العِوَضِ إن كان واجباً في الحكمةِ، فهو يشهدُ بأن إدامةَ الثَّوابِ واجبٌ في الحكمةِ.

ومن هذا البابِ: إن كان العقلُ يشهدُ بوجوبِ المصالحِ على اللهِ سبحانه في الدنيا من حيثُ كانت نفعاً لا يُستضَرُّ به، والعبدُ محتاجٌ إليه، فواجبٌ عليه العَفْوُ عن العذابِ في الأخرى من حيثُ كان نفعاً لا يُستضرُّ به، وإن كان العقلُ يشهدُ بوجوبِ العفوِ في الأخرى من حيثُ كان نفعاً لا يُستضرُّ به، فهو يشهدُ بإيجاب المصالحِ في الدنيا؛

---

(١) كُتبت في الأصل هكذا «ومنن»، ولم نَتبين وجهها، ووضع فوقها ضبة صغيرة، وتعني أنها هكذا هي في الأصل المنسوخ عنه، إلا أنه قد خفي على الناسخ معناها، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «الحكم».

إذ كانت نفعاً لا يُستضرُّ به.

فصــل
في المعارضِة لإسقاطِ السؤالِ

اعلم: أن المعارضةَ لإسقاطِ السؤالِ[1]: هي الجمعُ بين مطالبةِ السائلِ وبين مذهبٍ له يَلزَمه فيه مثلُ ما طالبَ به، والاعتمادُ فيه على التَّسويةِ، وإنما كانت هذه المعارضةُ تُسقِطُ السؤالَ؛ لأنه بمنزلةِ السائلِ لنفسِه والناقضِ عليها.

مثـالُ ذلـك: سؤالُ بعضِ الإماميَّةِ[2] عن قولِه لأبي بكرٍ: ﴿لا تَحزَنْ إنَّ اللهَ مَعَنا﴾ [التوبة: ٤٠]، فقال: لا يَخْلُو أن يكونَ حُزْنُ أبي بكرٍ طاعةً أو معصيةً، ولا يجوزُ أن يكونَ طاعةً؛ لأن الله سبحانه لا ينهى عن طاعتِه، لم يَبْقَ إلا أنه معصيةٌ، فقد عصى أبو بكرٍ بحُزْنِه في المقامِ الذي هو من مفاخرِه عندكم يا معاشرَ السُّنَّةِ[3].

---

(١) انظر «الكافية» ص ٤٢٣.

(٢) هم القائلون بإمامة علي رضي الله عنه بعد النبي عليه الصلاة والسلام نصاً ظاهـراً، وتعييناً صادقاً، من غير تعريض بالوصف، بل إشارة إليه بالعين، قالوا: وما كان في الدين والإسلام أمر أهم من تعيين الإمام.

ثم إنهم لم يثبتـوا في تعيين الأئمـة بعـد الحسن والحسين وعلي بن الحسين رضي الله عنهم على رأي واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها. انظر في الإمامية وفرقها وآرائها: «الملل والنحل» ١/١٦٢ وما بعدها، و«الفرق بين الفرق» ص٥٣ وما بعدها.

(٢) هذا مطعن من عدة مطاعن تذكرها الإمامية في أبي بكر رضي الله عنه في تفسير هذه الآية، وقد ذكر الفخر الرازي هذه المطاعن، وفندها كلها. انظر =

فيقولُ له السُّنِّيُّ جواباً عن سؤالِه: أَخْبِرْنِي عن قولِ اللهِ سبحانه لموسى: ﴿لا تَخَفْ إنِّي لا يَخافُ لَدَيَّ المُرسَلُونَ﴾ [النمل: ١٠]، لا يخلو خوفُ موسى من أن يكـونَ طاعةً، فيكونَ اللهُ قد نهاه عن طاعةٍ، ولا يجوزُ ذلك، [أو][1] أن يكونَ معصيةً، فقد عصى موسى في أَجَلِّ لياليه ومَقاماتِه عند ربِّه، فسقطَتِ المسألةُ بهذا الجوابِ للتسويةِ بين النَّهْيَيْنِ، فإنه لا يلزَمُ السُّنِّيَّ أن يكونَ أبو بكرٍ قد عصى، إلا أن يَلزمَ الإماميَّ أن يكونَ موسى قد عصى.

[٩٣] ومتى طلبَ إقـامـةَ العذرِ لموسى في خوفِه، وأن الخوفَ غلبَ عليه؛ لأنه من طباعِ الآدميِّ الخوفُ من صُوَرِ الحيواناتِ المؤذيةِ وخرقِ العادةِ، قام العذرُ لأبي بكرٍ في حصولِ خوفِه على النبيِّ ﷺ؛ حيث رأى من رسولِ اللهِ الهربَ والتَّخفِّيَ من مكيدةِ المشركين، والمخافةُ على النبيِّ طاعةٌ، وليس كلُّ طاعةٍ يكونُ النَّهيُ عنها عصياناً؛ حيث كان النهيُ قد يقـعُ إشفاقاً وإسقاطاً للمَشَقَّةِ عن المطيعِ، مثلُ قولِه سبحـانـه: ﴿طه. ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ القُرآنَ لِتَشْقىٰ﴾ [طه: ١ ـ ٢]، و[قولِه]: ﴿فلا تذهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِم حَسَراتٍ﴾ [فاطر: ٨]، وما هذا سبيلُه لا يكونُ خوفاً يخلعُ الوِلايةَ، ويَحُطُّ من رتبتِه الصالحةِ لأصلِ الإمامةِ.

ومثـالٌ آخرُ: مثلُ سؤالِ أصحابِ الأحوالِ[2] عن دعائِنا للهِ بأن

= «التفسير الكبير» ١٦/٦٧ ـ ٦٩.

(١) ليست في الأصل، واستدركناها لاقتضاء المعنى لها.

(٢) يقصد المؤلف المتصوفة، والحال عندهم كما قال الجرجاني في «التعريفات» ص ٨١: هو معنى يرد على القلب من غير تصنع ولا اجتلاب ولا اكتساب من طرب أو حزن أو قبض أو بسط أو هيئة.

يُبْقِيَنا، والبقاءُ ليس بمعنىً، فقد دَعَوْناه بحالٍ معقولةٍ ليست بمعنىً.

فقالَ المجيبُ: فقد يأمرُنا اللهُ بأن ندومَ على حالِ السكونِ، والدَّوامُ ليس بمعنىً، فقد أُمِرنا بحالٍ معقولةٍ وليست بمعنىً.

وإنما كان هذا إسقاطاً؛ لأن صاحبَ المقالةِ يقولُ: لا بُدَّ من أن يتعلَّقَ الأمرُ بغيرِ مأمورٍ به، ويقولُ مع ذلك: أن يكونَ الحيوانُ يَبْقى لا بِبَقاءٍ.

فصل
في المعارضِة لإقامةِ الحُجَّةِ

اعلم أن المعارضةَ لإقامةِ الحُجَّةِ على المَقالةِ لا بُدَّ فيها من تصحيحِ أحدِ الشِّقَّيْنِ أو فسادِه بعد البيانِ للتسويةِ، ليظهرَ من ذلك حالُ الشِّقِّ الآخرِ في الصحَّةِ أو الفسادِ، إلا أن يكونَ الخصمُ يوافقُ عليه، فيستغني بموافقتِه عن التعرُّضِ لتصحيحِه في نفسِه، ويكونُ الكلامُ كلُّه إنما هو في التسويةِ بينه وبين الأصلِ الذي قد وافقَ عليه.

مثالُ ذلك: أن السائلَ إذا قال: ما الدليلُ على أنه لا يكونُ متحرِّكٌ إلا لأجلِ حركةٍ واقعةٍ؟

يقولُ المجيبُ: لأن المسيءَ إنما كان مسيئاً لأجلِ إساءةٍ واقعةٍ؛ إذ المسيءُ إنما يكونُ مسيئاً [بعد أن كان غيرَ مسيءٍ][(1)]، وهو في كلا الحالين موجودٌ عن حادثٍ، فلولا أن هناك حادثاً[(2)] غيرَه ـ هو

---

(1) زيادة على الأصل يستقيم بها المعنى.

(2) وردت في الأصل: «حادث».

إسـاءتُـه ـ، لوجبَ أن يكـونَ على حالِه الأُولى التي كان عليها غيرَ مسيءٍ، كما أن المتحرِّكَ إنما يكونُ متحرِّكاً بعد أن كان غيرَ متحرِّكٍ، وهو في كلا الحالين موجودٌ عن[1] حادثٍ، فلولا أن هناك حادثاً غيرَه ـ هو حركتُه ـ، لوجبَ أن يكونَ على ما كان عليه غيرَ متحرِّكٍ، فهذا لا يُحتاجُ فيه إلى الكلامِ في أن المتحرِّكَ إنما كان متحـرِّكاً بحركةٍ؛ لأن خصمَه يوافقُه عليه، فإنما ينبغي أن يُعتمدَ على التسويةِ.

مثـالٌ آخـرُ يَقْـوَى به فهْمُ ما ذَكَـرْنا وإتقانُه: أن يقولَ المعتزليُّ للسُّنِّيِّ: إذا كان اللهُ سبحانه قد بَرَّأَ نفسَه من أن يأخذَ الغَيرَ بذنبِ الغيرِ بقـولِه: ﴿ولا تَزِرُ وازِرةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ [الأنعام: ١٦٤]، لم يَجُزْ أن يقالَ: إنه يأخذُ لا بذنبٍ، لقولِه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، [وقوله]: ﴿وإذا المَوْؤُدَةُ سُئِلَت. بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨ ـ ٩]، فتحْصُلُ المعارضةُ بأنه لَمَّا لم يَجُزْ أن يأخذَه بذنبِ غيرِه، لم يَجُزْ أن يأخذَه لا بذنبٍ كان منه؛ إذ هما سواءٌ؛ لأنه ليس ذنبُ الغيرِ عن الغيرِ إلا بكونِه ليس بذنبٍ له، فكذلك ذنبٌ لم يَفْعَلْه ليس بذنبٍ له.

فإن خالفَ السائلُ في الأصلِ الذي بَنى عليه المعارضةَ، فقالَ: يجوزُ عندي أن يأخذَ اللهُ العبدَ بذنبِ غيرِه وبما شاءَ، فلا بُدَّ من أن يَدُلَّ على أن هذا باطلٌ بعدَ الجمعِ والتَّسويةِ.

---

(١) كتب فوقها في الأصل كلمة: «غير».

فصل
في المعارضةِ المُغَيَّرَةِ

اعلم أن المعارضةَ المغيَّرةَ لا تخلو أن تكونَ غُيِّرَتْ بنقصانٍ، أو زيادةٍ، أو قَلْبٍ، أو إبدالٍ، أو نقلٍ.

فالنُّقصانُ[1]: كقولِ السائلِ: إذا لم يَكُنْ في الشاهدِ عالِمٌ إلا بعِلمٍ، فما تُنْكِرُ أن لا يكونَ في الغائبِ عالِمٌ لا بعلمٍ؟

فيقولُ الجاحدُ للصِّفاتِ: هذه معارضةٌ مبتورةٌ[2]؛ لأن الإِتيانَ بها على التَّمامِ أن يقالَ: إذا لم يَكُنْ في الشاهدِ عالِمٌ إلا بعلمٍ من حيث يَعلَمُ تارةً ولا يَعلَمُ تارةً، فما تُنكِرُ أن لا يكونَ في الغائبِ إلا كذا؟

وهذا بناءً على أصلِ المعتزلةِ، وأن التعليلَ إنما يقعُ في الجائزاتِ، وأن الواجباتِ لا تُعلَّلُ بل يُستغنى بوجوبِها عن عِلَّةٍ.

وأهلُ السُّنَّةِ يخالفون في ذلك، ويقولون: إن الواجبَ يُعلَّلُ بعلَّةٍ واجبةٍ، وعلَّةُ كونِ العالِمِ عالِماً هو العِلمُ شاهداً وغائباً، وهذا مما لا ينقطعُ فيه الغائبُ عن الشاهدِ، فافْهَمْ ذلك.

والجوابُ عنه: أن تُوضِّحَ أن العلَّةَ الموجِبَةَ كونَ العالِمِ عالِماً هي العلمُ لا الذَّاتُ؛ إذ لا ذاتَ تُوجِبُ كونَ العالِم عالِماً إلا العِلمَ، وعندهم[3] أن ذاتَ القديمِ أَوجَبَتْ له كونَه عالِماً وليست عِلماً، وهذا

---

(١) ذكرها الجويني ومثل لها في «الكافية» ص٤٢٤.

(٢) في الأصل: «منثورة».

(٣) أي عند المعتزلة.

قَلْبٌ لأصلِ العلَّةِ والمعلولِ.

وأمـا المعارضةُ الزائدةُ[1]: فكقولِ السائلِ الجاحدِ للفعلِ: إذا كان الفعلُ لا يكونُ في الشاهدِ إلا من فاعلٍ متغيِّرٍ به، فما تُنكِر أن لا يكونَ في الغائبِ إلا من فاعلٍ متغيِّرٍ به؟ فهذه معارضةٌ زائدةٌ؛ لأن الذي يجبُ في الفعلِ أن لا يكونَ إلا من فاعلٍ، فأما التغيُّرُ فإنما يجبُ لفاعلٍ حلَّ به الفعلُ، لا من جهةِ صدورِه عنه.

[٩٤] فأما المعارضةُ المقلوبةُ عن وجهِها: فكقولِ السائلِ: إذا كانت القُدْرَةُ قبلَ الفعلِ، فما تُنكِرُ أن لا يَصِحَّ بها الفعلُ؟ فهذه مقلوبةٌ؛ إذ[2] لو كانت مع الفعلِ، لم يَصِحَّ أن تكونَ قدرةً على الفعلِ في الحقيقةِ؛ لأنها إنما تكونُ قدرةً على أن نفعلَ وأن لا نفعلَ، وهذا لا يصِحُّ لها إلا قبل الفعلِ، وهذا مثالٌ على مذهبِ المعتزلةِ ومن وافقَهم من الأصوليِّين.

وأما الإبدالُ[3]: فكقولِ السائلِ السَّالِميِّ[4]: إذا كان الحيُّ بنفسِه

---

(١) انظر «الكافية» ص٤٢٤-٤٢٥.

(٢) في الأصل: «إن».

(٣) انظر «الكافية» ص٤٢٥.

(٤) نسبة إلى السالمية، وهي جماعة تنتسب إلى مذهب أبي عبدالله محمد بن بي الحسن أحمد ابن محمد بن سالم في التصوف، وإلى مذهب أبيه أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم في الأصول، وقد تتلمذ كلاهما على سهل ابن عبدالله التستري وأخذا عنه، وكان لهما في البصرة وسوادها أصحاب وأتباع، منهم فقهاء ومحدثون، أشهرهم أبو طالب المكي صاحب «قوت القلوب». انظر «سير أعلام النبلاء» ١٦/ ٢٧٢-٢٧٣، و«طبقات الصوفية»ص٤١٤-٤١٦، و«الأنساب»٣/ ٢٠٠، و«حلية الأولياء»١٠/ ٣٧٨-٣٧٩.

أو بصفةٍ هي الحياةُ إنما كان رائياً بعد أن لم يَكُنْ رائياً لحدوثِ المَرْئيِّ، فما تُنكِرُ أن تكونَ علَّةُ كونِه رائياً حدوثَ المَرْئيِّ؟

فهذا قد أبدلَ شيئاً مكانَ شيءٍ، فيقالُ له: ليس كذا قولُنا، وإنما هو أنه صحَّ الوصفُ للحيِّ بنفسِه بأنه راءٍ أو بصفةٍ هي الحياةُ، فالتَّهيُّؤ للرؤيةِ وصفٌ وجبَ له ما وجبَ، وهو البصرُ الذي أثْبَتَه لنفسِه، فوجبَ كونُه بصيراً بصفتِه اللَّازمةِ، فلمَّا حدثَتِ المرئياتُ رأى ما أَحدَثَ، فلم يحدُثْ إلا المرئيُّ، ولم يكُ حدوثُه موجباً ولا مصحِّحاً كونَ الباري سبحانه رائياً، كحدوثِ ما يَحدُثُ تحت السَّقفِ، فيكونُ السقفُ له ظُلَّةً، فلا يَتجدَّدُ للسقفِ وصفٌ بحدوثِ ما حدثَ تحتَه، لكن السقفُ كان متهيئًا للإظلال لما يكونُ تحته أو يَحدُثُ تحته، ولله المثلُ الأعلى.

وأما النَّقْلُ[1]: مثلُ أن يقولَ السائلُ المتجوِّزُ في أسماءِ اللهِ بما لم يُسَمِّ به نفسَه: إذا كان القديمُ كبيراً، وإن كان أصلُ الكِبَرِ للجُثَّةِ والجِرْمِ، فما تُنكِرُ أن يكونَ سَخيًّا، وإن كان أصلُ السَّخاءِ الرَّخاوَةَ؟

فهذه معارضةٌ منقولةٌ عن موضعِها؛ لأنه قُوبِلَ فيها بين معنىً قد نُقِلَ وبين معنىً لم يُنقَلْ، فالكِبَرُ الذي هو كِبَرُ الشَّأْنِ قد نُقِلَ عن كِبَرِ الجُثَّةِ، فاستُعملَ في حقِّ القديمِ[2] سبحانه؛ لأنه يليقُ به كِبَرُ الشأنِ؛ إذ ليس بوصفٍ يُحِيلُ معنى القدمِ، ولا يُحِيلُ وصفاً من أوصافِه الواجبةِ له، والسخاءُ لم يُنقَلْ عن أصلِه من اللِّين والرَّخاوةِ، من أرضٍ سخيَّةٍ،

---

(١) انظر «الكافية» ص ٤٢٥.

(٢) وإن كان المؤلف رحمه الله ذكر هٰذا على سبيل الفَرض والتجوّز، إلا أنه لا ينبغي ذكره في حق الله سبحانه وتعالى.

إذ كأنه قيلَ: طَلْقُ الكَفِّ، ليس يَكُزُّ[1] الكفَّ عن العطاءِ.

على أن أصلَ المطالبةِ باطلةٌ؛ لأن اللهَ سبحانه لا تَثبُتُ أسماؤُه إلا توقيفاً[2].

فصل
في المعارضِة اللَّازمةِ بالضَّرورةِ[3]

وهي التي شهادةُ الفَرْعِ فيها بالحُكْمِ كشهادةِ الأصلِ به؛ من جهةِ إيجابِ العقلِ لها بأوَّلِ وَهْلَةٍ، وذلك لأن من المعارضةِ ما يحتاجُ إلى التَّأمُّلِ والفِكْرَةِ، ومنها ما لا يحتاجُ إلى ذلك؛ لأنه يُعلَمُ بالبديهةِ.

مثالُ ذلك: إذا كان التَّضادُّ يشهدُ بأنه لا يكونُ المَحَلُّ أسودَ أبيضَ في حالٍ، فالتناقضُ[4] يشهدُ بأنه لا يكونُ الشيءُ موجوداً معدوماً في حالٍ، فمن حاولَ الفـرقَ في ذلك، فهو محاوِلٌ[5] لرفعِ ما يُعلَمُ لزومُه من جهةٍ باضطرارٍ.

---

(١) أي: لا يشدها ويضيقها بخلاً، ورجل كَزُّ اليدين: أي بخيل. «اللسان» (كزز).

(٢) قال ابن القيم في «بدائع الفوائد» ١٦٢/١: إن ما يطلق على الله سبحانه وتعالى في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم، والشيء، والموجود، والقائم بنفسه. وانظر «فتح الباري» ٢٢٣/١١.

(٣) انظر «الكافية» ص ٤٢٦.

(٤) في الأصل: «فالبياض».

(٥) في الأصل: «محال».

ومن ها هنا كان الصالِحيُّ[1] ـ المضافُ إلى صالح قُبَّة[2] ـ عندنا مناقِضاً في قولِه: إن التَّضادَّ يُوجِبُ أن لا يكونَ الشيءُ حيَّاً مَيْتاً في حالٍ، ثم قال: ويجوزُ أن يكونَ جماداً عالِماً؛ لأن الجَمادِيَّةَ لا تُضادُّ العلمَ، فأخطأ في ذلك خطأً فاحشاً؛ لأنه إذا كان التضادُّ يُوجِبُ أن لا يكـونَ الشيءُ حيَّاً مَيْتـاً في حالٍ، فالتناقضُ يُوجِبُ أن لا يكونَ الشيءُ جمـاداً عالِمـاً في حالٍ، وأجـازَ أن يكـون ميْتاً قادراً وعالِماً وقاصداً، وكُلٌّ متناقِضٌ، ولم يُجِزْ أن يكونَ أسودَ أبيضَ؛ إذ التضادُّ يشهدُ عنه بأنه لا يجوزُ أن يكونَ أسودَ أبيضَ في حالٍ[3].

---

(١) لا يخلو أن يكون المصنف أراد مطلق من ينتسب إلى مذهب صالح قبة المذكور بعدُ، أو أراد واحداً بعينه، فإن كان أراد الثاني؛ فالذي عرف بهذه النسبة وشارك صالح قبة في مقالته هو أبو الحسين محمد بن مسلم الصالحي، ترجم له الصفدي في «الوافي بالوفيات» ٥/٢٧ فقال: من أهل البصرة، أحد المتكلمين على مذهب الإرجـاء، ورد بغداد حاجاً واجتمع إليه المتكلمون وأخـذوا عنه، وله من المصنفات: كتاب «الإدراك الأول»، وكتاب «الإدراك الثاني»، وقال: ذكره ابن النديم في كتاب «الفهرست». قلنا: ليس هو في المطبوع منه. وللصالحي هذا أيضاً ترجمة في باب ذكر المعتزلة من كتاب «المنية والأمـل» ص٤٠. ولـه أيضـاً آراء ومقـالات انـظرهـا في «مقـالات الإسلاميين» ص ١٣٢ ـ ١٣٣ و١٥٨ و١٦٨ وغيرها.

(٢) من رؤوس المرجئة القدرية، ترجمه ابن المرتضى في باب ذكر المعتزلة من كتاب: «المنية والأمل» ص٤١، فقال: له كتب كثيرة، وخالف الجمهورَ في أمور منها: كون المتولدات فعل الله ابتداء، وكون الإدراك معنى. وفي سبب تلقيبه بقبة قصة ذكرها أبو الحسن الأشعري في «مقالاته» ص ٤٠٧، وذكر له أيضاً جملة من الآراء في ص ٢٢٣ و٣١٧ و٣٨٣ و٤٠٦ ـ ٤٠٧ و٤٣٣.

(٣) هذه المقالة ذكرها أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين» ص ٣٠٩ =

ولا يَفصِلُ عاقلٌ بين ما يشهدُ به التضادُّ وبين ما يشهدُ به التناقضُ في أنه إذا شهدَ التضادُّ بأنه لا يصحُّ، فوجبَ أنه لا يصحُّ، فكذلك التناقضُ إذا شهدَ بأنه لا يصحُّ، فواجبٌ أن لا يصحَّ.

ومن هذا البابِ أيضاً: إذا كان حلولُ الحركةِ في الحَجَرِ يشهدُ بأنه متحرِّكٌ، فحلولُ السَّوادِ فيه يشهدُ بأنه أسودُ، وكذلك إذا كان وجودُ الحركةِ يُوجِبُ أنه لا بُدَّ من متحرِّكٍ، فوجودُ السوادِ يُوجِبُ أنه لا بُدَّ من أسودَ، وكذلك إذا كان القارُ يُوجِبُ أنه لا يكون أسودَ إلا بسوادٍ، فالغُرابُ يُوجِبُ أنه لا يكونُ أسودَ إلا بسوادٍ، وكذلك الدِّينارُ إذا كان يُوجِبُ أن لا يكونَ مضروباً إلا بطابعٍ طبعَه، فالخاتِمُ لا يكونُ إلا بصانعٍ، وكلُّ هذا معلومٌ بالعقلِ قبل أن تُدرَى العلَّةُ ما هي، وذلك أنك قد تَدرِي العلةَ في المتحرِّكِ من وجهِ أنه متحرِّكٌ؛ إذ كان العلمُ بالشيءِ متحرِّكاً علماً بالحركةِ، ولا تَدريها من جهةِ ما هي حتى تَستدلَّ عليها بالعلمِ، فالعلمُ بها من الوجهِ الأولِ ضرورةٌ، والعلمُ بها من الوجهِ الثاني اكتسابٌ.

فصل
في المعارضةِ على شُبْهَةٍ أو شَغْبٍ

اعلم أن المعارضةَ على شُبْهَةٍ: هو مقابلةٌ بما الاقتضاءُ فيه على غيرِ ثقةٍ.

= ـ ٣١١ و٣١٢ و٥٦٨ ـ ٥٦٩ والسمعاني في «الأنساب» ٥١٢/٣، وقال أبو الحسن ص ٣١٢: إن صالحاً والصالحي قد انفردا في مقالتهما هذه، وخالفا فيها سائر أهل الكلام.

ومثالُ ذلك: إذا كان المتحرِّكُ بعد أن لم يَكُنْ متحرِّكاً لا يكونُ إلا بحـركةٍ، فالباقي بعد أن لم يَكُنْ باقياً لا يكونُ إلا ببقاءٍ، فهذه معارضةٌ على شبهةٍ؛ لأن الأولَ على ثقةٍ، والثاني ليس على ثقةٍ. [٩٥]

وكذلك لو قال: إذا كان الجوْهَرُ لا يَفْنى إلا بفناءٍ، فما تُنكِرُ أن يكونَ لا يَبْقى إلا ببقاءٍ؟

وكذلك لو قال: إذا كان الجوهرُ لا يَتحرَّكُ إلا بحركةٍ، فما تنكرُ أن لا يوجدَ إلا بوجودٍ؟ وكذلك لو قال: فما تُنكِرُ أن لا يَحدُثَ إلا بحدوثٍ.

وأمـا الشَّغْبُ: فهو تقابلُ الألفاظِ من غيرِ معنىً يقتضيه العقلُ، ويُعتَبَرُ بمثلِه في اعتقادِ الأمر.

وذلك كقولِ القائلِ: إذا كانت الاستطاعةُ قبل الفعلِ، فما تُنكِرُ أن يكونَ الجوهرُ قبل العَرَضِ؟

وأهلُ التَّحصيلِ لا يتكلَّمونَ إلا على حُجَّةٍ أو شُبهةٍ، فأما الشَّغْبُ فليس في الاشتغالِ به فائدةٌ إلا بمقدارِ ما يُحذَّرُ منه، ويُبيَّنُ أنه شَغْبٌ لا يتموَّهُ بمثلِه مذهبٌ(١).

فصـل
في المعارضة بالنقيض

اعلم أن المعارضةَ بالنَّقيضِ: هي مقابلةٌ بالدَّعوى في الإيجابِ للدَّعوى في السَّلْبِ.

---

(١) تقدم كلام المصنف على الشبهة والشغب في الصفحة (٣٣٩).

وذلك كقولِ الدَّهريِّ: الأجسامُ قديمةٌ؛ لأنه لم يَثبُتْ حَدَثُها بحُجَّةٍ.

فيقالُ له: ما الفصلُ بينك وبين من قال: الأجسامُ محدَثةٌ؛ لأنه لم يَثبُتْ قِدَمُها بحجَّةٍ؟، وكذلك لو قال: ما الفصلُ بينك وبين من قال: ليست الأجسامُ قديمةً؛ لأنه لم يَثبُتْ قِدَمُها بحجَّةٍ؟ فهذا على السَّلْبِ في الحقيقةِ، والأولُ على معنى السَّلْبِ، فكلاهما لازمٌ بالمعارضةِ.

وكذلك لو قال: لا أُجَوِّزُ الاجتهادَ؛ لأني لا أعلمُ صِحَّتَه.

قيل له: فما الفرقُ بينك وبين من قال: أُجوِّزُ الاجتهادَ؛ لأني أعلمُ صحتَه؟

فصل
في المعارضةِ على الجُزْئيِّ بالكُلِّيِّ

اعلم أن المعارضةَ على الجزئيِّ بالكليِّ[1]: هو مقابلة الحكم الذي يشهد به البعض بالحكم الذي يشهد به الكل[2]، مثالُ ذلك: قولُك: إذا كان بعضُ[3] الأفعالِ يشهدُ بأنه لا بُدَّ له من فاعلٍ، فكلُّ فعلٍ يشهد بأنه لا بُدَّ له من فاعل، وكذلك إذا كان بعضُ المحكَمِ المتقَن يشهدُ بأنه لا يكونُ إلا من عالِمٍ، فكلُّ محكَمٍ متقَن يَشهدُ بأنه لا يكونُ إلا من عالمٍ.

---

(١) انظر «الكافية» ص٤٢٦-٤٢٧.

(٢) كتبت في الأصل: «الكلي».

(٣) في الأصل: «تغير».

فصــل

فإن قال قائلٌ: إذا كان بعضُ الموجودين لا يكونُ إلا بموجِدٍ، فكلُّ موجودٍ لا يكونُ إلا بموجِدٍ، لم يصحَّ ولم يَلزَمْ ذلك؛ لأن بعضَ الموجودين كان وجودُه مع جوازِ أن لا يُوجَدَ، فاحتاجَ إلى موجِدٍ، فأما ما وُجِدَ، ولم يكُ وجودُه بعد أن لم يَكُنْ، أو وجبَ وجودُه، لم يَحْتَجْ إلى موجِدٍ، بل استغنى بوجوبِ وجودِه عن موجِدٍ.

فصل
في المعارضة بالمثل والنظير

اعلم أن المعارضةَ بالمثلِ والنَّظيرِ: هي مقابلةُ ما يشهدُ به أحدُ المِثْلَيْن بما يشهدُ به الآخرُ، وذلك كالجوهرَيْن إذا لم يَصِحَّ أن يكونَ أحدُهما قديماً، لم يَصحَّ أن يكونَ الآخرُ قديماً، وذلك كغَرْفَةِ ماءٍ تُقسَمُ بقسمين، أو كثوبٍ يُقطَعُ نصفين، وما أشبهَ ذلك، فهذا لا مُؤْنَةَ على عاقلٍ ولا كُلْفَةَ في أنه إذا كان أحدُهما محدَثاً، فالآخرُ محدَثٌ؛ من حيثُ كانا متماثلين، وكذلك قياسُ السُّكونين المِثْلين في أنه لا يجوزُ أن يكونَ أحدُهما قديماً والآخرُ محدَثاً، كما لم يَجُزْ في الجوهرين، وكذلك التَّدبيران إذا كان أحدُهما لا يكونُ إلا من مُدَبِّرٍ، وكذلك المحكَمُ من بناءِ الدُّورِ إذا لم يَكُنْ إلا ممَّنْ يُحسِنُه، فالمحكَمُ من بِنْيَةِ الإنسانِ لا يجوزُ إلا ممن يُحسِنُه، كذلك يقتضي العقلُ فيه.

فأما المعارضةُ بالنَّظيرِ: فهي المقابلةُ بين الشَّيئين اللَّذين لا يَسُدُّ أحدُهما مَسدَّ الآخرِ في العقلِ، وإن[1] كان كلُّ واحدٍ منهما يشهدُ

---

(١) في الأصل: «وإذا»، والأنسب ما أثبتناه.

بمثلٍ ما يشهدُ به الآخرُ.

مثالُ ذلك: الظُّلمُ والعَبَثُ في أن الظُّلمَ إذا كانَ يشهدُ بأنه لا يكونُ من حكيمٍ، فالعَبَثُ يشهدُ بأنه لا يكونُ من حكيمٍ، وكذلك كان فعلُ ما لا فائدةَ فيه الْبَتَّةَ، كفعلِ ما هو مَحْضُ المضَرَّةِ ممن يدخلُ تحتَ رَسْمٍ خلا الباريَ سبحانه، فإنه لو فعلَ المضَارَّ المَحْضَةَ، لم يخلُ فعلُه من حكمةٍ؛ لأنه لا رَسْمَ عليه ولا مُعقِّبَ لأمرِهِ.

فصل
في المعارضةِ على أصلٍ أو عِلَّةٍ

اعلم أن المعارضةَ على أصلٍ: هي مقابلةُ ما[1] يشهدُ به الأصلُ بما يشهدُ به الفَرْعُ.

مثالُ ذلك: الكلامُ يشهدُ بأنه لا يكونُ إلا من متكلِّمٍ، كما أن المعنى [من] متكلِّمٍ يشهدُ بأنه لا يكونُ إلا بكلامٍ.

وأما المعارضةُ على علَّةٍ: فهي مقابلةُ ما يشهدُ به الأصلُ من أجلِ حقيقةٍ هو عليها بما يشهدُ به الفرعُ من أجلِ حقيقةٍ هو عليها.

مثالُ ذلك: قولُك لليهوديِّ: إذا صَحَّتْ نُبُوَّةُ موسى لأجلِ المعجزةِ، فما تُنكِرُ أن تصحَّ نُبوَّةُ محمدٍ عليهما السلام لأجلِ المعجزةِ؟ وكذلك قولُك للنصرانيِّ: إذا كان لا بدَّ للقديمِ جلَّ وعزَّ من علمٍ؛ لأنه لا عالِمَ إلا وله عِلمٌ، فما تُنكِرُ أن تكونَ له قدرةٌ؛ لأنه ما من قادرٍ إلا وله قدرةٌ؟ فهذه المعارضةُ بنظيرِ العلَّةِ.

---

(١) في الأصل: «بما».

فصل
في الاحتجاجِ في المختلَفِ فيه

اعلم أن للعلومِ مراتبَ وقَعَتْ مواقعَها لأعيانِها، فليس يجوزُ لذلك تغييرُها.

فمنها: أصلٌ ليس بفرعٍ، نحو علمِ الحِسِّ[1].

ومنها: أصلٌ وفرعٌ، نحو العلمِ بالمحدَثِ.

[٩٦] وإنما كان علمُ الحِسِّ أصلاً؛ لأنك تَبْني عليه وتَستخرِجُ به، فيكونُ أصلاً لما أَثبَتَّه عليه واستخرجتَه به، فلم يَجُزْ أن يكونَ فرعاً؛ لأنه لم يُبْنَ على غيرِه، وليس قبلَه شيءٌ استُخرِجَ به.

فأما العلمُ بالمحدَثِ: فكلُّ[2] شيءٍ بَنَيْتَ عليه شيئاً، فهو أصلٌ لما ابتَنَيْتَ عليه، مثلُ إحالتِك وبنائِك على علمِ الحسِّ، واستخراجِكَ له به، وكلُّ شيءٍ بُنيَ على غيرِه فهو فرعٌ له، وليس يُمْكِنُ أن يقعَ الفرعُ موقعَ أصلِه، ولا يجوزُ أن ينتقلَ الأصلُ إلى موضعِ فرعِه، حتى يكونَ العلمُ بأن الشيءَ محدَثٌ قبلَ العلمِ بأنه حادثٌ، وأصلاً له، والعلمُ بأنه محدَثٌ قبلَ العلمِ بأن له محدِثاً، ولا يُمكنُ أيضاً أن يكونَ العلمُ بأنه حادثٌ والعلمُ بأنه محدَثٌ بعد العلمِ بأن له محدِثاً، ولا يمكُن أيضاً أن يكون العلمُ بأنه حادثٌ قبلَ العلمِ بأنه موجودٌ، ولو جازَ هٰذا، لجازَ أن يكونَ علمُ الاستدلالِ قبل علومِ الحِسِّ، وأصلاً لها.

---

(١) وهو ما يدرك بطريق الحواس، وقد تقدم الكلام عليه في الصفحة (٢٠).

(٢) في الأصل: «وكل»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

فإذا سُئِلْتَ عن شيءٍ أصلُه فرعٌ من علومِ الاستدلالِ، فعلومُ الاستدلالِ يجوزُ فيها الاختلافُ، فليس يَبعدُ أن يكونَ سائلُك منكِراً لأصلِه، ولا يجوزُ لك أن تَدُلَّ على المختلَفِ فيه بالمختلَفِ فيه؛ لأن الذي أحوجَ أحدَهما إلى الدَّلالةِ هو الاختلافُ فيه، وهذا بعينِه قائمٌ في الآخَرِ، فلو اسْتَغْنى بعضُ ما يُختلَفُ فيه عن الدليلِ؛ لاسْتَغْنى عنه جميعُه، كما أنه لو احتاجَ بعضُ المتَّفَقِ عليه إلى الدليلِ؛ لاحتاجَ إليه جميعُه.

ومن المختلَفِ فيه ما يكونُ حقاً، فيكونُ البناءُ عليه محكَماً؛ لأنه لا يمنعُه من ذلك أنه لم يقَعْ بحِسٍّ، وذلك أن خروجَه عن الحِسِّ لم يُبطِلْه، والصحيحُ لا يُثمِرُ إلا صحيحاً، فإذا كان له وجهُ دَلالةٍ، كانت صحيحةً.

وإنما بانَتْ علومُ الحسِّ وفَضَلَتْ[1] غيرَها بقوَّتِها، وبأنها الأوَّلُ الذي يُجعَلُ البناءُ عليه؛ لأنها هي التي يُبنى عليها دون غيرِها، ومن علومِ الحسِّ ما بعضُه أقوى من بعضٍ، وليس يَجِبُ من ذلك أن يكونَ البناءُ على القويِّ دونَ غيرِه، ولكن الوجهُ في جوابِه: أن يقالَ له: إن [2]للَّذي سألتَ عنه أصلاً[2] هو قبلَه، وبه استدلَلْتُ عليه

---

(١) في الأصل: «فعلت».

(٢-٢) في الأصل: «الذي سألت عنه أصل».

وعَرَفْتُه، وذلك الأصلُ مما يُمكِنُ أن يُختَلَفَ فيه؛ لأنه ليس بعلمِ حسٍّ، وهو استدلالٌ، فإن كنتَ معترفاً به أو مسلِّماً له على غير اعترافٍ، دَلَلْتُك به بعدَ الاعترافِ والتَّسليمِ، وإن كنتَ تُنكرُه وتُخالِفُ فيه، فاصْرِفِ السؤالَ إليه، حتى إذا حَقَّ عندَك، ودخلَ بذلك في باب المجمَعِ عليه، أرَيْناك إيجابَه لصوابِ ما سألْتَ عنه، فإن أبى هذا، فهو بمنزلةِ من قال: وصِّلُوني إلى آخرِ المسافةِ من غيرِ أن تَسلُكُوا بي في وسَطِها، أو تَمُرُّوا[1] بي على أوَّلِها. فهذا هو العَنَتُ والبَغْيُ والظُّلمُ البيِّنُ من طالبِه[2].

على أنه يقالُ له عند إثباتِه: إنَّا لا ندَّعي أنَّا وصَلْنا إلى معرفةِ ما سألْتَ عنه إلا بالأصلِ الذي أوْمَأْنا إليه، فإن أردْتَ معرفتَه على الوجهِ الذي منه عَرَفْناه، عَرَّفْناكَهُ كما عَرَفْناه، وعَرَّفْناك علَّتَه، وإن لم تُرِدْ ذلك، فلسنا نقدرُ على غيرِه.

فإن قال: لو كان اللَّونُ حقَّاً، لوَصلْتم إلى معرفتِه من غيرِ البَصَرِ، كان هذا القولُ بَيِّنَ الفسادِ؛ إذ لا مُدرِكَ للوَّنِ سوى المبصِرِ، فهذا بيانُ من طلبَ دَرْكَ الشيءِ من غيرِ طريقِه.

فصل
السؤالُ على من أجابَ هذا الجنسَ من الجوابِ

اعلم أنه لا سؤالَ على من أجابَ بمثلِ هذا الجوابِ إلا من ثلاثةِ أوجهٍ، سنذكرُها إن شاءَ الله:

---

(١) كتبها الناسخ: «مروا».

(٢) غير واضحة في الأصل.

فلا يخلو السائلُ أن يكونَ منكِراً للأصلِ الذي استشهدَ به المجيبُ، أو معترِفاً به.

فإن كان منكِراً: فلن يخلوَ أيضاً من أحدِ قولين: إما أن يكونَ عالِماً بأنه لو صحَّ لأوجبَ الفرعَ الذي أضافَه إليه المجيبُ، أو عالِماً بأنه لا يُوجبُه صحَّ أو بَطَلَ.

وإن كان معترِفاً به: فليس يخلو أيضاً من أن يكونَ عالِماً بأنه يُوجِبُ ذلك الفرعَ، أو لا يُوجِبُه.

فإن كان منكِراً له عالِماً بإيجابه للفرعِ لو صحَّ، لم يَكُنْ له أن يسألَ عن تسليمِه؛ لأنه إن سَلَّمَه، لم يَلْبَثِ المجيبُ أن يَدُلَّ به على صحةِ ما أبطلَه وخالفَ فيه من فرعِه، ولكن يَطعُنُ فيه نفسِه، ويُجاذِبُ المجيبَ فيما ادَّعى من صوابِه حتى يُبطِلَ بإبطالِه إيَّاه فرعَه.

وإن كان منكِراً عالِماً بأنه غيرُ موجبٍ لذلك الفرعِ ولو كان صحيحاً، فله أن يسألَ فيه من وجهَيْن: أحدِهما: ما ذكرنا، والثاني: على تسليمِه؛ لأنه لا يَلبَثُ أن يَرى المجيبُ بالمساءلةِ مفارقتَه لما شبَّهَهُ به، وبأنه غيرُ موجِبٍ له، فلا يَجدُ المجيبُ بُدّاً من إبطالِه والرُّجوعِ إلى مذهبِ السائلِ فيه؛ لأنه قد تقدَّمَ الإقرارُ بأنه لا يَثْبُتُ لإثباتِ هذا الأصلِ، وإذا كان هذا والأصلُ غيرُ ثابتٍ فقد بانَ سقوطُه.

وإن كان معترِفاً به عالِماً بإيجابه لِمَا أَوجبَه المجيبُ به، فليست له عليه مسألةٌ، وإنما يكونُ له أن يسألَه فيه مع اعترافِه من حيثُ يُوضِّحُ للمجيبِ مفارقتَه له، وذلك بأن يقولَ للمجيبِ: وما الدليلُ على أن هذا

الأصلَ موجِبٌ[1] له؟ ومن أيِّ وجهٍ أوجبَه؟. [٩٧]

فصـــل

واعلم أن للخَصْمِ إذا خاصَمَك وخالفَك في المُستَنْبَطاتِ كلِّها أن يَسلُكَ منها ـ إذا استشهدَ بها ـ شيئاً شيئاً حتى يَبلُغَ إلى علومِ الحِسِّ وبَدائِهِ العقلِ، فإذا بلغَ إلى ذلك، كان الكلامُ في وجهِ دَلالتِه على ما يَستدِلُّ به عليه، فلا تَستَبطِئ قولَه: ولِمَ قلتَ ذا؟ وفي هذا اسأَلْ، لا تُنكِرَنَّهُ إلا أن يضعَ المساءلةَ في موضعٍ قد جامعك عليه، فيكونُ حينئذٍ سائلاً لنفسِه، ظالماً بإيقافِك المسألةَ موقفَ من قد بانَ منه في الأمرِ الذي قد ساواه فيه.

فصل
في لزومِ طريق أَوَّلِ السُّؤالِ وآخِره

اعلم أن كلَّ سؤالٍ ابتدَأْتَه، فاتَّصلَ بما يُبطِلُ عِلَلَ المجيبِ في إفسادِه واحتجاجِه في دَفْعِه إيَّاه عن نفسِه، وبما يُبينُ عن حقيقتِه ووجوبِه، فهو ماضٍ على سَنَنٍ؛ لأن المتَّصِلَ به مسهِّلٌ طريقَه، مقرِّبٌ من نتيجتِه التي فيه.

وكلُّ سؤالٍ ابتدَأْتَه، ثم أَتْبَعْتَهُ بما يَخرُجُ عمَّا وصَفْنا، فهو منقطعٌ خارجٌ عن سَنَنِه، وأنت بما وصَلْتَه به كذلك.

فإن قال قائلٌ: كلُّ مسألةٍ في هذا البابِ تُوجِبُ ما تُوجبُه أختُها، فينبغي إن كان ما وصفْتَ حقّاً، أن يكونَ من سأل عن مسألةٍ فانقطعَ

(١) قبلها في الأصل كلمة: «من»، والأنسب حذفها.

فيها، ثم وصلَها بأخرى من بابِها، غيرَ خارجٍ من كلامِه، إلى أن يأتيَ على جميعِ ما في البابِ.

قلنـا له: ليس إلى ما توجِبُ فصْلٌ، وإنما ذهبنا إلى ما اتَّصلَ بالمسألةِ، فأَوجبَ لزومَها بعينِها، وسَهَّلَ طريقَها نفسِها، ومُضيَّها على حدِّ ما ابتُدِئَتْ عليه، فهو فيها وصاحبُه غيرَ خارجٍ عن سَنَنِها، ولم نُرِدْ أن ما اتَّصَـلَ بهـا، فأَوجَبَ صحَّـةَ المـذهبِ الـذي أُجريَ بها إلى تصحيحِه بنفسِه دونها كذلك، وهذا ما لا بُدَّ منه، وسنصوِّرُ صورتَه بَيِّنَةً إن شاءَ اللهُ.

فنقولُ: لو أن جِسْميًا سأل موحِّداً، فقال له: إذا زعمتَ أنه شيءٌ لا كالأشياءِ، فهَلَّا زعمتَ أنه جسمٌ لا كالأجسامِ؟

فقال له الموحِّدُ: لأنه ليس كلُّ ما كان شيئاً يجبُ أن يكونَ جسماً، وذلك لوجودِ أشياءَ ليست أجساماً، وهي أفعالُ الجسمِ.

قال الجسميُّ: وما الدليلُ على وجودِ شيءٍ ليس بجسمٍ؟ لم يَكُنْ بهذا القولِ خارجاً عن مسألتِه؛ لأن الموجودَ على صحَّةِ مذهبِه، ودفعُ المسألةِ وإسقاطُها بوجودِ[1] أشياءَ ليست أجساماً، والدَّليلُ على ذلك: أنه إذا صحَّ هذا، بَطَلَتِ المسألةُ، فوجبَ على الجسميِّ على أصلِه دفعُه عما حاولَ من إفسادِ مسألتِه وحياطتُها، وليس يقدرُ على ذلك إلا بدفعِ المجيبِ عن جوابِه، وليس يتهيَّأُ له دفعُهُ وإفسادُ جوابِه إلا بإفسادِ علَّتِه التي يُصَحِّحُ بها، وإفسادُ عِلَلِـه لا يمكنُ إلا بمساءلتِه فيها.

---

(١) في الأصل: «موجود»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

ومما يَدُلُّ على ذلك: أنه إذا أفسدَ عِلَّةَ[1] ما ادَّعاه، ولم يُفسِدْه، كشفَ عن وجهِ المسألةِ بعينِها، وأوجبَ وقوفَها، وأخرجَ المجيبَ إلى تحديدِ الجوابِ عنها، وجعلَ لنفسِه الرُّجوعَ إليها، واقتضى جوابَها، فلولا أن ما كان من إفسادِه له منها وفيها، لم يُحقِّقْ وجوبَها، ويُوجِبْ وقوفَها، ويزيدُ في قوَّتِها وجَذْبِها، ويُخرِجِ إلى اشْتِيافِ[2] غيرِ ما مضى من الجوابِ عنها، وليس كلُّ ما هو هكذا خروجاً عن المسألةِ، فما في الدنيا كلامٌ يمكنُ اتصالُه بابتداءِ السؤالِ، واعْتَبِرْ هذا تجِدْهُ.

واعلم أن كلَّ ما قَوَّى المسـألـةَ فهو من بابِها؛ لمعاضدتِه إيَّاها ومعونتِه لها، وليس لأحدٍ منعُ صاحبِها منه؛ لأنه إنما يجبُ عليه أن يأتيَ بمسـألـةٍ كاسرةٍ للمـذهبِ، واجبةٍ على المجيبِ، ثم يُقَوِّيَها، ويُحقِّقَ وجوبَها كيف ما أمكنَ ذلك ويَسهُلُ، وما اقتراحُ من يَقترِحُ عليه تقويةَ المسألةِ من وجهٍ دونَ وجهٍ إلا كاقتراحِه عليه ابتداءَها من وجهٍ دون وجهٍ، فإذا كان الاقتراحُ في الابتداءِ فاسداً، كان في التَّمامِ كذلك.

فصــل

واعلم أن كثيراً من الجُهّالِ بحقائقِ النَّظَرِ وقوانينِ الجَدَلِ يَتوهَّمون المسـألةَ كلمةً واحدةً مَنْ تجاوزَها فقد جاءَ بأخرى من غيرِ جنسِها، وخرجَ عن واجبِها، وفي الحقيقةِ أن كلَّ استخبارٍ تَمَّ وفُهِمَ معناه فهو

---

(١) كتبها الناسخ: «علته».

(٢) اشتاف فلان يشتاف اشتيافاً: إذا تطاول ونظر، وتَشَوَّفْتُ إلى الشيء: أي تطلَّعْتُ. «اللسان» (شوف).

مسألةٌ تامَّةٌ، على معنى أنه قد لَحِقَ بالسؤالِ واستحقَّ اسمَه، ولولا ذلك لم يَجِبْ على المسؤولِ أن يُجيبَ عن سؤالٍ قائمٍ مفهومٍ عن شيءٍ، ولا استحَقَّ اسمَ مسألةٍ.

فأمــا ما ليس بسؤالٍ البَتَّـةَ، أو ليس بسؤالٍ تامٍّ، فليس يجبُ الجـوابُ عنـه؛ لأن ما لم يتحقَّقِ الكـلامُ سؤالاً فلا يقتضي جواباً، والمسألةُ الناقصةُ لا يُفهَمُ معناها، وإنما يجبُ الجوابُ بعدَ الإفهامِ، مع أنه ليس لسائلٍ أن يَسكُتَ ويقتضي الجوابَ إلا بعدَ الإفهامِ وتمامِ المسألةِ، فمتى سكتَ عن كلامٍ غيرِ تامٍّ، فما تَحقَّقَ له سؤالٌ، ولا وجبَ لكلامِه جوابٌ.

وإذا كان هذا هكذا، فأَوَّلُ الفصولِ فيه الاستخبارُ، وأوَّلُ جملةٍ تَرِدُ منه ما يقومُ من القولِ سؤالاً تامًّا، والزيادةُ أيضاً كذلك إلا أنها فرعٌ للابتداءِ، تنبني على وجوبِه وتقربُ إليه، وإنما جعلَ المتكلِّمون هذا كلَّه مسألةً واحدةً، كما تُجعلُ الحركاتُ الكثيرةُ[1] في المسافةِ الواحدةِ سَيْراً واحداً، وإنما جعلوه سَيْراً واحداً لتأديةِ جميعِه إلى غايةٍ واحدةٍ، وهي التي أُجْرى إليها بالابتداءِ وما بعدَه، وذلك أن أَوَّلَ السؤالِ وعْدُ نتيجةٍ، فأظهرَها آخِرُه، وقَرَّبَ منها ما بينهما من الكلامِ، وشَدَّ بعضُ ذلك بعضاً، ولهذا التعاونِ وهذِه المناسبةِ التي بين الجميعِ في إظهارِ [٩٨] النَّتيجـةِ والتَّقريب منها، وتأخير النتيجةِ إلى آخرِ الجميعِ، ما جعلَ الكُلَّ سؤالاً واحداً؛ ألا ترى أَن الفقهاءَ جعلوا الأكلَ الكثيرَ المتَّصِلَ لتأديتِه إلى غايةٍ هي الشِّبَعُ أكلاً واحداً، حتى إنَّهم قالوا: لو حَلَفَ:

---

(١) في الأصل: «الكثرة».

لا أَكَلْتُ إلا أَكلةً واحـدةً ـ عنـد قومٍ ـ، ولأَكُلَنَّ أَكلةً واحـدةً ـ عند الجميعِ ـ، فأكل أكلاً طالَ وكَثُرَ لكنَّه انتهى إلى غايةٍ هي شِبَعُه، لم يُعَدَّ إلا أكلةً لِبرِّه وحِنْثِه بحَسَبِ يمينِه، وإن كان كلُّ قطعةٍ من أكلهِ لو أُفرِدَتْ في حقِّ غيرِه، فانتهت إلى غَرَضِه من شِبَعِه كان أكلةً تامَّةً؛ لتأديتِها إلى غرضِ ذلك الآكلِ، وكانت هذه أكلةً وإن طالَتْ وكَثُرَتْ؛ لتأديتِها إلى نتيجةٍ، هي الشِّبَعُ للآكلِ.

كذلـك صَيَّرنا ما تعاضَد من السؤالِ وقرَّبَ من النتيجةِ الواحدةِ سؤالاً واحداً، فإذا استُؤْنِفَ بعد ظهورِ الغَرَضِ ـ وهو النتيجةُ ـ كلامٌ آخرُ، فهو سؤالٌ آخرُ، وحصلَتْ مسألةٌ ثانيةٌ.

وجملةُ هذا: أنك إذا وجدْتَ المسألةَ لوجدانيَّةِ النتيجةِ كما وجدتَ السببَ لوجدانيَّةِ الغرضِ، فلا تلتفِتْ إلى قولِ من يقولُ: قد مضى ذاك السؤالُ، وهذا كلامٌ آخرُ من المتكلِّمِ؛ فإن قصدَهم قطعُ الخصمِ في أوَّل وَهْلَةٍ وكلمةٍ، وهذا من تسويلِ الشياطين وتطميعِهم، وإلا فأين هم والـوقـوفَ على حقيقـةِ الكلامِ فضلاً عن قطعِ الخصمِ؟ وإنما سمعوا قولَ القائل: جُمِعَ بين فلانٍ وفلانٍ، فما كان إلا كلمتان حتى قَطَعَه، كما يقولون: تقاتَلَ فلانٌ وفلانٌ، فما كان إلا حَلَبُ شاةٍ[1] حتى صَرَعَه، وتجاولَ فلانٌ وفلانٌ، فما كان إلا مقدارُ طَرْفةِ الجفْنِ حتى طَعَنَه.

وهـذا فَرَحُ ساعةٍ، وقولُ العَصَبيَّةِ[2] مع عدمِ التحقيقِ، وقَلَّ أن

---

(١) أي وقت حلب شاة. «اللسان» (حلب).

(٢) في الأصل: «العصبة».

يُفلِحَ من تركَ التحقيقَ تعويلاً على أمثالِ هذه التزاويق[1] التي لا بقاءَ لها، وقَلَّ أن ينتهيَ من سلكَ ذلك إلى مَقاماتِ الأئمَّةِ، واللهُ يكفي غوائلَ الطِّباعِ، وشرورَ النفوسِ، وغلباتِ الأهواءِ بمَنِّهِ وكرمِه.

(١) في الأصل: «التزوايق».

فصـــول
في القياسِ وتحقيقهِ وضروبِه وشروطِه

فصـــل

القياسُ: هو الجمعُ بين مشتبِهَيْنِ لاستخراجِ الحكمِ الذي يَشهدُ به كلُّ واحدٍ منهما، ولا يخلو كلُّ واحدٍ منهما من أن يشهدَ بمثلِ ما شَهِدَ به الآخرُ أو نظيره.

مثالُ ذلك: قولُنا: إذا كان ظلمُ المُحسِنِ لا يجوزُ من حكيمٍ، فعقوبةُ المحسِنِ لا تجوزُ من حكيمٍ.

وكـذلك قولُنـا: إن كانت عقوبةُ المحسِنِ تجوزُ من الحكيمِ، فظلمُ المحسنِ يجوزُ من الحكيمِ، فهذا مثالٌ لأهلِ التَّحسينِ والتَّقبيحِ.

ومثـالٌ عليهم: إذا لم يَقبُـحْ من الحكيمِ تمكينُ من عَلِمَ أنـه بتمكينـه يَفسُدُ ويُفسِدُ، وتكليفُ مَن المعلومُ أنه لا يُؤمِنُ بل يكفرُ، فيستحِقُّ العقابَ الدائمَ، لم يَقبُحْ منعُه من اللُّطفِ الذي لو مُنِحَه لاتَّبعَ الهُدى.

وإذا كان حدوثُ البناءِ لا بُدَّ له من محدِثٍ، فحدوثُ الجوهرِ لا بُدَّ له من محدِثٍ.

وإن كان تَصوُّرُ القِدَم ممكناً[1]، فتصورُ الحَدَثِ ممكنٌ، وإن كان تصورُ الحَدَثِ ليس بممكنٍ، فتصورُ القِدمِ ليس بممكنٍ.

وإذا كان كونُ الحركةِ في مَحَلٍّ فيه السكونُ صحيحاً، كان كونُ الجوهرِ في مكانٍ فيه جوهرٌ آخرُ صحيحاً.

وإذا كان كونُ الجوهرِ في مكانٍ فيه جوهرٌ آخرُ لا يَصِحُّ، فكونُ[2] الحركةِ في مَحَلٍّ فيه سكونٌ لا يَصِحُّ.

وإذا كان إفناءُ النَّهارِ يجوزُ من الحكيمِ، فإفناءُ العالَمِ كلِّه يجوزُ من الحكيمِ.

وإذا كان إفناءُ العالَمِ لا يجوزُ من الحكيمِ، كان إفناءُ النهارِ لا يجوزُ من الحكيمِ.

وإذا كان استصلاحُ الحكيمِ منَّا بالرُّسُلِ جائزاً، كان استصلاحُ العالمِ[3] بالرُّسلِ جائزاً أيضاً، وإذا كان استصلاحُ القديمِ بالرُّسلِ لا يجوزُ، فاستصلاحُ الواحدِ من حكمائنا بالرُّسلِ لا يجوزُ.

وإذا كانت دلالةُ العقلِ يجبُ العملُ عليها، فدلالةُ السَّمعِ يجبُ العملُ عليها، كدلالةِ السمع في سلامةِ الطرُقِ أو فسادِها، وغلاءِ الأسعارِ أو رُخْصِها، وخِصْبِ البلادِ أو جَدْبِها.

ومن هذا البابِ والقَبيلِ أيضاً: إذا كان التغيُّرُ صحيحاً، فالحدوثُ

---

(١) في الأصل: «مركباً».

(٢) في الأصل: «فكمون».

(٣) في الأصل: «للعالم».

صحيحٌ، وإذا كان الحـدوثُ لا يصحُّ، فالتغيُّرُ لا يصحُّ؛ لأن التغيُّرَ حدوثٌ في الحقيقة.

وإذا كان السَّببُ طاعةً، فالمسبَّبُ طاعةٌ، وإذا لم يكن المسبَّبُ طاعةً، لم يكن السَّببُ طاعةً.

وكذلك إذا جاز عذابُ من لم يُكلَّفْ فعلاً ولا تركاً، جاز عذابُ من كُلِّفَ على غيرِ فعلٍ ولا تركٍ.

وكذلك من هذا البابِ: إن صحَّ من الطبيعةِ إنشاءُ إنسانٍ، صحَّ منها إنشاءُ دُولابٍ أو بابٍ أو كتابٍ، وكذلك: إن صحَّ منها ما فعلَ الإنسانُ مِثْلَه، صحَّ منها مثلُ ما فعلَه الإنسان، كما أنه إن صحَّ فِعلُها لمثلِ زيدٍ، صحَّ فعلُها لمثلِ عمرٍو.

وكذلك: إن صحَّ واجبٌ لا يَقبُحُ تركُه، صحَّ واجبٌ لا يَحسُنُ فعلُه، وإن لم يصحَّ واجبٌ لا يَحسُنُ فعلُه، لم يصحَّ واجبٌ لا يَقبُحُ تركُهُ. [٩٩]

وإذا استحالتِ القُدرةُ على الإفناءِ، استحالَتْ على الإنشاءِ، وإذا لم تَستَحِلْ على الإنشاءِ، لم تَستَحِلْ على الإفناءِ.

ومن هذا البـاب: القُـدرةُ لا تصـحُّ أن تكـونَ قُدرةً على إيجادِ المـوجودِ، كما أنها لا تصحُّ أن تكونَ قدرةً على إعدامِ المعدومِ، وهذا يُوجبُ أنها لا تكونُ قدرةً إلا على إيجاد المعدومِ.

ومنه أيضاً: الحياةُ الموجودةُ لا بُدَّ من حَيٍّ بها، كما أن القُدرةَ الموجودةَ لا بُدَّ من قادرٍ بها، كما أن محَلَّ الحركةِ إن كان متحرِّكاً بها،

فمَحَلُّ السَّوادِ أسودُ به.

وهذه مقابلاتٌ في القياسِ واضحةٌ، وأمثلةٌ بَيِّنَةٌ يُحتَذى عليها فيما يُحتاجُ فيه إلى المقايسةِ.

ومن هذا البابِ: إن لم تَصِحَّ التوبةُ من ذَنْبٍ مع الإقامةِ على غيرِه، لم تصحَّ التوبةُ من اليهوديَّةِ مع الإصرارِ على خِيانةِ حَبَّةٍ.

وكلُّ قياسٍ فلا بُدَّ فيه من اشتباهٍ، إلا أنه قد يكونُ الاشتباهُ من جهةِ العلَّةِ التي لكلِّ واحدٍ من الحُكْمَيْنِ، وقد يكونُ من جهةٍ لتسويةِ العقلِ بين الحكْمَيْنِ، فعلى[1] هذين الشيئين الاعتمادُ في كلِّ قياسٍ.

فعلى قولِ من يقولُ بتحسينِ العقلِ وتقبيحِه: مثالٌ في تسويةِ العقلِ بين الحكمين: إذا[2] لم يَجُزْ في قضيَّةِ العقلِ الأمرُ بالظلمِ لكونِه قبيحاً أو لكونِه ظلماً، لم يَجُزْ فعلُ الظُّلمِ لكونِه قبيحاً أو لكونِه ظلماً.

وعلى طريقةِ الكُلِّ: إذا قضى العقلُ أو الشرعُ بأن لا يجوزَ عقابُ من لم يُسيءْ، فلا يجوزُ عقابُ من لم يُكلَّفْ؛ لأنه لم يُسيءْ.

وهذا وأشباهُه مما يُدرَكُ بأدنى تأمُّلٍ، إلا أن تَعرِضَ شبهةٌ تَصُدُّ عنه.

---

(١) في الأصل: «فعل».

(٢) كتبت في الأصل: «فإذا»، والأوجه ما أثبتناه.

فصل
في الفرقِ بين المُعارَضةِ والقياسِ

اعلم أن المعارضةَ قياسٌ يُعتمدُ فيه على المناقضةِ، وهي نوعٌ من القياس، ألا ترى أن عِمادَها التسويةُ بين ما عُورِضَ به وبين ما عُورِضَ، فكلُّ[1] معارضةٍ قياسٌ، وليس كلُّ قياسٍ معارضةً، ألا ترى أن النَّحْوَ تقاسُ فيه الفروعُ على الأُصولِ، فالاعتمادُ فيه على القياسِ، وليس الاعتمادُ فيه على المعارضةِ، وكذلك الفقهُ تقاسُ فيه الفروعُ على الأصولِ ولا تُعارَضُ.

ومعارضةُ كلِّ مبطِلٍ إنما تكونُ بما يَكشِفُ عن بُطلانِ مذهبِه، مثلُ من يَكشِفُ[2] بمذهبِ أن اللهَ سبحانه لا يجوزُ أن يُعذِّبَ من لم تَبلُغْه الدعوةُ؛ لأن اللهَ قال: ﴿وما كُنَّا مُعَذِّبينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، أو لأن من لم تَبلُغْه الدعوةُ ليس عنده سوى العقلِ، والعقلُ لا يُوجِبُ ولا يَحظُرُ، وينكشفُ من مذهبِه تجويزُ عذابِ الأطفالِ مع كونِهم لا رِسالَةَ وصَلَتْهم، ولا خطابَ انصرفَ إليهم، ولا عقولَ تُرشِدُهم، فهذه مناقضةٌ لإبطالِ مذهبِ المبطِلِ.

وكمعارضةِ من يَكشفُ بأنه لا يجوزُ تكليفُ ما لا يطاقُ؛ بقولِه: يجوزُ تكليفُ ما يحالُ بينَ المكلَّفِ وبين فعلِه.

وكمعارضةِ من قال: لا يَحسُنُ اللُّطفُ بمن يُعلَمُ أنه لا يَنتفعُ به؛ بقولِه: يجوزُ تكليفُ مَنِ المعلومُ أنه لا ينتفعُ بتكليفِه.

---

(١) رسمت في الأصل: «مكل».

(٢) في الأصل: «ينكشف».

فصل
في القياسِ الصَّحيحِ والقياسِ الفاسدِ

اعلم أن القياسَ الصحيحَ: هو الجمعُ بين الشيئينِ اللَّذينِ يَشهدُ كلُّ واحدٍ منهما بالحكمِ على الحقيقةِ.

والقياسُ الفاسدُ: هو الجمعُ بين الشيئين اللَّذينِ يشهدُ كلُّ واحدٍ منهما بالحكمِ على التَّخيُّلِ دون الحقيقةِ.

ولا يُعتبرُ بصحةِ الشاهدِ في نفسهِ في هذا البابِ، وإنما المعتَبَرُ بأنه يشهدُ على الحقيقةِ كما يشهدُ قرينُه، إما بمثلِ الحكمِ أو بنظيرِه.

فقياسُ اللُّطفِ على التَّكليفِ في أنه إذا لم يَجِبِ اللُّطفُ لمن المعلومُ أنه لا ينتفعُ به، لم يجبْ تكليفُ مَنِ المعلومُ أنه لا ينتفعُ به، وإذا لم يكُنِ التمكينُ من فعلِ الظلمِ قبيحاً من جهة الصانعِ جلَّت عظمتُه، لم يكنِ القضاءُ بالظلمِ قبيحاً منه سبحانه، فهذا مثالٌ على مذهبِ أهل السُّنَّةِ، وهذا قياسٌ صحيحٌ عندنا.

والمثالُ على مذهبِ غيرِنا: إذا جازتِ الإرادةُ للظُّلمِ، جاز الأمر بالظلمِ من الحكيمِ مع ما فيها من الاستدعاءِ للظلمِ، فهذا قياسٌ صحيحٌ، وإن كان الأصلُ الذي قِيسَ عليه فاسداً.

فأما قياسُ التَّمكينِ على التَّوفيقِ فخطأٌ؛ وذلك أنه إذا قال القائلُ للجمع بينهما: إذا جازَ أن لا يُعطى الكافرُ التوفيقَ للإيمانِ، جاز أن لا يُعطى التَّمكينَ من الإيمانِ؛ من قِبَلِ أنه إذا كان معلوماً فيه أنه لا يُؤمِنُ عند شيءٍ ولا يُوفَّقُ له، فيُعطاهُ أو يُحرَمُه، وليس كذلك التمكينُ من الإيمانِ؛ لأنه لم يَكُنْ ممكَّناً من الإيمانِ،من أجلِ أن الإيمانَ يَقعُ [١٠٠]

به، وإنما كان ممكَّناً من الإِيمانِ، من أجلِ أنه يَصِحُّ أن يقعَ وَيصِحُّ أن لا يقعَ به.

فصل
في القياسِ العقليِّ والسمعيِّ

اعلم أن القياسَ العقليَّ: هو الذي يجبُ بشهادةِ المُشتبِهَيْنِ فيه بالحكمِ من جهة العقلِ.

والقياسُ السمعيُّ: هو الذي يجبُ بشهادةِ المُشتبِهين فيه بالحكمِ من جهَةِ السَّمْعِ.

وذلك أن قياسَ التَّناقضِ على التَّضادِّ؛ من جهةِ أن التضادَّ إذا كان يشهدُ بأن لا يكونَ في المَحَلِّ الواحدِ حياةٌ وموتٌ، فالتناقضُ يشهدُ بأنه لا يكونُ الشيءُ عالِماً مَيْتاً في حالٍ، كما لا يكونُ موجوداً معدوماً في حالٍ، وهذا يُفسِدُ قولَ الصالحيِّ[1]: إنه يجوزُ وجودُ العلمِ والموتِ في مَحَلٍّ واحدٍ في حالٍ، ولا يجوزُ وجودُ الحياةِ والموتِ في المَحَلِّ في حالٍ.

وأما القياسُ السمعيُّ: فهو كالجمعِ بين الفِضَّةِ والرَّصاصِ، وليس واحدٌ منهما يُوجِبُ تحريمَ التَّفاضلِ في العقلِ، فإذا جاءَ النَّصُّ بتحريمِ التفاضلِ في الفضَّةِ، ثم جاءَ بأن يُلحَقَ به في الحكمِ أشبَهُ الأشياءِ به، وكان الرَّصاصُ أشبهَ الأشياءِ به؛ إذ كان أقربَ إليه من الصُّفْرِ والنُّحاسِ ونحو ذلك، صار كأنه يشهدُ بتحريمِ التفاضلِ، كما

(١) انظر ما تقدم في الصفحة (٤١٧) التعليق رقم (١).

تشهدُ الفضةُ بذلك، وكُلُّه من طريقِ السمعِ ؛ إذ حكمُ الأصلِ وجبَ بالسمعِ، وكذلك إلحاقُ الأشبهِ به.

وقد يعتمدُ في هذا البابِ على العِلَّةِ، كالاعتمادِ في تحريم النبيذِ على الشدَّةِ؛ إذ كانت فيه وفي الأصلِ المَقيسِ عليه ـ وهو الخمرُ ـ، كما يعتمدُ في القياسِ العقليِّ على الجمعِ بعِلَّةٍ تكونُ موجِبةً للحكمِ في أحدِ الشِّقَّينِ، فيلزمُ في وجودِها في الشِّقِّ الآخرِ وجوبُ الحكمِ أيضاً.

فإذا قيل لي: أَلْحِقْهُ بالأشبهِ به، ثم علمْتُ الأشبهَ به، لم أَحتجْ إلى أكثرَ من ذلك، وإذا قيل: أَلحِقْهُ بالأشبهِ به، ثم لم يظهرْ لي الأشبهُ به، احتجْتُ إلى استخراجِ عِلَّةٍ تُوضِّحُ الأشبهَ به.

فإذا كانتِ العِلَّةُ منصوصةً أو مفهومةً، فقد كُفِيتُ مُؤنَةَ الاستخراجِ، ووجبَ القياسُ عليها والملازمةُ لها.

فصل
في القياسِ على أصلِ الفَرْعِ

اعلم أن القياسَ على أصلٍ يجبُ التسليمُ له في كلِّ صناعةٍ إذا صَحَّتِ الشهادةُ، وكذلك في المُناظَرَةِ إذا اتَّفقَ الخصمانِ عليه، ووقعَ تسليمُ الجَدَلِ فيه، وإنما تكونُ المنازعةُ فيه: أيشهدُ بالحكمِ، أم لا؟ فمن هذا الوجه تَنزِعُ وتَتحقَّقُ المنازعةُ.

وأما القياسُ على فرعٍ ـ وهو ما لم يُسَلِّمْ له أهلُ الصِّناعةِ، ولا الخصمانِ في المناظرةِ ـ فلا يجبُ التَّسليمُ له، بل تقعُ المنازعةُ فيه كما تقعُ في شهادتِه حتى يُرَدَّ إلى الأصولِ التي يجبُ التَّسليمُ لها.

فصل
في القياسِ على عِلَّةٍ

اعلم أن القياسَ على علةٍ يحتاجُ إلى ثلاثةِ أشياءَ:

أنها موجودةٌ في أحدِ الشقَّينِ، وأنها تُوجِبُ الحكمَ له، ولها شهادةٌ بوجودِه في الآخرِ.

فيَنتُجُ[1] من ذلك: أن الحكمَ بوجودِها في الشق الآخر.

مثالُ ذلك: الجمعُ بين النُّورِ والظُّلمةِ في القياسِ على العِلَّةِ إذا قال الخصمُ: النُّورُ خيرٌ؛ لأن من جهتِه منفعةً، ثم إن ذلك يُوجِبُ أنه خيرٌ، ثم إن في الظُّلمةِ منفعةً، فيَنتُجُ من ذلك أنها خيرٌ، ويكشفُ الخيرَ المدَّعى في النُّورِ الهدايةُ إلى المطلوبِ والإيقافُ على الأغراضِ والطُّرقِ. ويكشفُ الخيرَ[2] المدَّعى في الظُّلمةِ سَتْرُها لِمَا يُؤثِرُ الإنسانُ سَتْرَه وتغطيتَه؛ كالتَّخفِّي من المُؤْذِي[3]، فيجتمعانِ في العِلَّةِ.

وكذلك يُحتاجُ إلى تصحيحِ أن في الخمرِ شِدَّةً، ثم إنها تُوجِبُ التَّحريمَ، ثم إنها في النَّبيذِ، فيُنتجُ ذلك أن النَّبيذَ محرَّمٌ.

---

(١) في الأصل: «فتنتج».

(٢) في الأصل: «الخبر».

(٣) رسمت في الأصل: «المودى».

فصل
في الوجوهِ التي منها يكونُ القياسُ

اعلم أن الوجوهَ التي منها يكونُ القياسُ: الاشْتِباهُ، إلا أن الاشتباهَ لا يكونُ قياساً حتى يجبَ به حكمٌ، والاشتباهُ الذي يجبُ به حكمٌ لا يخلو من أن يكونَ من جهةِ الشَّاهدَيْنِ، أو الشَّهادتَيْنِ، أو الجميعِ، والاشتباهُ الذي يجبُ به حكمٌ لا يخلو من أن يَرجعَ إلى النَّفسِ أو إلى العِلَّةِ.

فالاشتباهُ في الشَّاهدين دونَ الشَّهادتَين: كالفعلِ يَشهدُ بأن له فاعلاً، كما يشهدُ الفعلُ بأنه لا يكونُ إلا من قادرٍ.

وأما الاشتباهُ في الشهادتين دونَ الشاهدين: فكالأمرِ بالظُّلمِ يشهدُ بأنه لا يكونُ من حكيمٍ، كما تشهدُ إرادةُ الظُّلمِ بأنها لا تكونُ من حكيمٍ، هذا شاهدٌ للمتكلِّمين من المعتزلةِ ومثالِهم.

[١٠١] ومثالُ ذلك من مذهبِنا: فكالأمرِ المحكَمِ لا يصدرُ إلا من عالِمٍ، كما أن الفعلَ المتقَنَ لا يصدرُ إلا من عالِمٍ.

وأما الاشتباهُ في الجميعِ: فكتدبيرِ العالَمِ يشهدُ بأنه لا بُدَّ من مُدبِّرٍ، كما يشهدُ تدبيرُ المَنْزِلِ والحانوتِ بأنه لا بُدَّ من مُدبِّرٍ.

وكلُّ اشتباهٍ ذكَرْناه فإنما هو في المعاني دونَ العِلَّةِ(١)، وأما الاشتباهُ بالعِلَّةِ: كالصَّفيحةِ العليا متحرِّكةٌ؛ لأن فيها حركةً، فكذلك الصَّفيحةُ السُّفلى متحرِّكةٌ؛ لأن فيها حركةً، وكذلك موسى عليه السَّلامُ نبيٌّ؛ لأنه

---

(١) في الأصل: «المعنى».

أتى بمُعجزةٍ، فكذلك محمدٌ ﷺ نبيٌّ؛ لأنه أتى بمُعجِزةٍ.

فصل
في صورةِ القياسِ

اعلم أن صورةَ القياسِ دائرةٌ في جميعِ القياسِ إلا أن يَلحَقَ تغييرٌ عن صورةِ الأصلِ، وهي: كذا يشهدُ بكذا، كما أنَّ كذا يشهدُ بكذا لكذا، فعلى هاتين الصُّورتين الاعتمادُ في كلِّ القياسِ، ولا مُعتَبَر في هذا باللَّفظِ، وإنما الاعتبارُ بالمعنى، فكلُّ لفظٍ أدَّى إليك هذا المعنى، فقد أَدَّى صورةَ القياسِ على الحقيقةِ، وذلك كقولك: كذا يُوجبُ كذا، كما أن كذا يوجِبُ كذا. وكذلك إن قلتَ: كذا يَدُلُّ على كذا، كما أن كذا يدُلُّ على كذا.

فإن كانتِ الصُّورةُ مشروطةً قلتَ: إن كان كذا شَهِدَ بكذا، فكذا يَشهدُ بكذا، وإذا كان كذا يوجِبُ كذا، فكذا يوجِبُ كذا.

فلا بُدَّ لكلِّ قياسٍ من معنى هذه الصُّورةِ التي ذكرتُ لك وإن تصرَّفْتَ في العبارةِ كيف شِئْتَ بعدَ أن تُؤدِّيَ المعنى.

فصل
في التَّصرُّفِ بالقياسِ

اعلم أن التَّصـرُّفَ في القياسِ تَتغيَّرُ[1] الدَّلالاتُ عليه والمعنى واحدٌ، فتقولُ مرَّةً: كذا، كما أن كذا يوجبُ كذا، وتقولُ مرَّةً أخرى: إذا كان كذا يَدُلُّ على كذا، دلَّ على كذا، ومرَّةً تقولُ: سبيلُ كذا

---

(١) في الأصل: «تعتبر».

سبيلَ واحدةٌ في أن كلَّ واحدٍ منهما يلزمُ له كذا، وتقولُ: قد سَوَّى العقلُ بين كذا وكذا في كذا وكذا، وتقولُ: لا فصْلَ بينَ كذا وكذا من جهةِ كذا وكذا، وتقولُ: إن كان كذا دَلالةٌ على كذا، ففي كذا دَلالةٌ على كذا.

وسبيلُ دَلالـةِ العبـارةِ والإشارةِ والحالِ وغيرِها[1] ممَّا يتقَرَّرُ بـه المعنى في النَّفسِ سبيلٌ واحدةٌ، إلا أن من ذلك ما هو على التَّحديدِ، ومنه ما هو على التَّغييرِ، وكلُّه يَصِحُّ إذا أدَّى المعنى إلى النَّفسِ؛ إذ قد بلغَ به الغَرضَ المطلوبَ.

فصل
في القياسِ المَنْطِقيِّ

اعلم أن القياسَ المنطقيَّ: هو الجمعُ بين قرينةٍ لها نتيجةٌ وبين النَّتيجةِ[2]، وإنما كان هذا قياساً؛ لأن القرينةَ تشهدُ بصحَّةِ النتيجةِ، كما أن النتيجةَ تشهدُ بأنها إن بَطَلَتْ بَطَلَتِ القرينةُ، فكلُّ واحدٍ منهما شهادتُه بشهادةِ الآخرِ من الوجوبِ واللُّزومِ.

والقياسُ المنطقيُّ على ثلاثةِ أقسامٍ: كُلِّيَّةٍ، وقِسْمِيَّةٍ، وشَرْطِيَّةٍ:

مثالُ الكُلِّيَّةِ ـ وتُسمىَّ: المُطلَقةَ ـ: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ جسمٌ، فنتيجتُه: كلُّ إنسانٍ جسمٌ.

---

(١) في الأصل: «وغيرهما».

(٢) انظر «التعريفات» ص ١٨١، و«المبين عن معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين» ص ٣٣.

فإذا صحَّتِ القرينةُ فلا بُدَّ من أن تصحَّ النتيجةُ، فإذا لم تصحَّ النتيجةُ فلا بُدَّ من أن لا تصحَّ القرينةُ.

وكـذلـك لو قلتَ: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وليس واحدٌ من الحيوانِ حَجَراً[١]، لأنْتَجَ: وليس واحدٌ من النَّاسِ حَجَراً.

وكذلك لو قلتَ: بعضُ النَّاسِ كاتبٌ، وكلُّ كاتبٍ قارئٌ، للَزِمَ منه: بعضُ النَّاسِ قارئٌ.

وكذلك لو قلتَ: بعضُ النَّاسِ كاتبٌ، وليس واحدٌ من الكُتَّابِ أعمى، للَزِمَ منه: [ليس][٢] بعضُ النَّاسِ بأعمى.

وأمـا مثـالُ القِسْميَّةِ[٣]: لا تخلو الشمسُ من أن تكونَ أكبرَ من الأرضِ أو أصغـرَ أو مسـاويةً، فهذه مقدِّمةٌ، والأخرى: أنها ليست بأصغَرَ ولا مساويةً، يلزمُ من ذلك: أنها أكبرُ، وإن لم تَكُنْ أكبرَ، فهي إذن مساويةٌ أو أصغرَ، وإن كانت أكبرَ، لَزِمَ منه: أنها ليست مساويةً ولا أصغرَ.

فأما[٤] مثالُ الشَّرْطِيَّةِ: إن كانتِ الشمسُ فوقَ الأرضِ، فالنهارُ موجودٌ، فهذه مقدِّمةٌ، والأخرى: والشمسُ فوقَ الأرضِ، فيَلزمُ منه: أنَّ النهارَ موجودٌ، وإن لم يَكُنِ النهارُ موجوداً، لَزِمَ منه: أن الشمسَ ليست فوقَ الأرضِ.

---

(١) في الأصل: «حجر».

(٢) ليست في الأصل.

(٣) في الأصل: «القسمة».

(٤) في الأصل: «مقاماً».

فإن قلتَ: والنهارُ موجودٌ، لم يَلزَمْ منه: أنَّ الشمسَ فوقَ الأرضِ.

وكذلك إن قلتَ: وليس الشمسُ فوقَ الأرضِ، لم يَلزمْ منه: أن النهارَ ليس بموجودٍ.

فتحتاجُ إلى تحصيلِ أشياءَ: اثنان يُنتِجانِ واثنان لا يُنتِجانِ، إيجابُ الأولِ يُنتجُ، وكذلك سَلْبُ الثاني، فأما سلبُ الأولِ وإيجابُ الثاني فلا يصح.

وليس يَحتمِلُ إيجازُ الكتابِ أكثرَ من ذلك، فالقليلُ منه يدُلُّ على الكثيرِ إن شاءَ الله.

فصولُ الاستدلالِ

[١٠٢] اعلم أن الاستدلالَ: الطَّلَبُ للدَّلالةِ على المعنى.

ولا يخلو الاستدلالُ من أن يُستخرَجَ به المعنى، أو يُعلَمَ به الحقُّ في المعنى.

فالاستدلالُ الذي يُستخرَجُ به المعنى: هو الطَّلَبُ للمعنى بما يَحضُرُ بحضورِه.

والاستدلالُ الذي يُعلَمُ به الحقُّ في المعنى: هو الجمعُ بين شيئينِ يشهدُ أحدُهما بالآخرِ.

والاستدلالُ الذي يُستخرجُ به المعنى لا يخلو من أن يكونَ من جهةِ علامةٍ وضْعِيَّةٍ ـ وقد كان يُمكِنُ أن يقومَ غيرُها مقامَها ـ، أو لا يكونَ كذلك:

فالأُولى: إنما كانت دَلالةً على المعنى بجعلِ جاعلٍ لها علامةً على المعنى.

والثَّانيةُ: كانت دَلالةً على المعنى لا بجعلِ جاعلٍ لها علامةً على المعنى.

والاستدلالُ الذي يُستخرَجُ به المعنى لا يخلو أن يكونَ من جهةِ البيانِ الذي منه يَشهَدُ بالمعنى أو يَقتضِيهِ، أو لا يكونَ كذلك، بل يكونُ شأنُه أن يحضُرَ بحضورِه فَقطْ، والفِكرُ والقولُ يحضُرُ بحضورِهما المعنى، إلا أن المعنى الذي يحضُرُ بحضورِهما؛ منه ما يكون شاهداً

بمعنىً آخرَ، ومنه ما لا يكونُ كذلك، والفعلُ والقولُ يحضرُ بحضورِهما من جهةِ شهادتِهما به واقتضائِهما له، ولم يَكُنْ يجوزُ مع سلامةِ العقلِ ألا يَشهدَ الفعلُ بالفاعلِ إذا لم تعترضْ شبهةٌ، ويشهدَ بأن الفعلَ إذا كان فلا بُدَّ من فاعلٍ عَلِمَه عالِمٌ أو لم يَعلَمْه عالِمٌ، وكذلك اللَّونُ، فلا بُدَّ من مُلوِّن، وإذا كانت الحركةُ، فلا بُدَّ من محرِّكٍ، وإذا كان العلمُ، فلا بُدَّ من عالمٍ به، وإذا كانت القدرةُ، فلا بدَّ من قادرٍ، وإذا كانت الإرادةُ، فلا بُدَّ من مريدٍ، فهذا الطريقُ من الاستدلالِ لا [بدَّ أن][1] يجتمعَ فيه أمران: أحدهما استخراجُ المعنى، والآخر: شهادتُه بصِحَّتِه.

وأما دَلالةُ الكلامِ على المعنى فليست ممَّا إذا كان، كان المعنى لا محالةَ، ألا ترى أنه قد يَسمعُ العَجميُّ كلامَ العربيِّ فلا يحضرُه معناه، فهو من بابِ العلاماتِ التي جُعِلَت دلالةً على الشيءِ وقد كان يُمكنُ أن تُجعلَ على خلافِ ذلك، وليس كدلالةِ الفعلِ على الفاعلِ؛ إذ لا يُمكنُ أن تُجعلَ على خلافِ ذلك، فيكونُ العاقلُ يَستدِلُّ بالفعلِ على أنه ليس له فاعلٌ، كما كان يُمكِنُ أن يَستدِلَّ بقيامِ زيدٍ على أنه ما قامَ، ويستدلُّ بما قامَ زيدٌ على أنه قد قامَ، ألا ترى أنه لو تواضعَ اثنان بينهما على ذلك؛ لتفاهما من ذلك ما تواضَعَا عليه، واختصَّا بفهمِ ذلك حَسَبَ تواضعِهما.

وأما الاستدلالُ بالفكرِ فهو على ضَرْبَينِ: أحدهما: إطلاقُ الفكرِ، والآخر: تقييدُه، كالفكرِ في كذا.

---

(١) ليست في الأصل.

فالأولُ: كالطَّلَبِ على الطَّمعِ أن يُوجَدَ ما يَحتاجُ إليه من غيرِ أن يَدرِيَ الطالبُ ما يَطلبُ، وهل هناك مطلوبٌ في الحقيقة، أم لا؟ لأنه لا يدري هل هناك ما يَحتاجُ إليه، أم لا؟ فهو يطلبُ لَعلَّهُ أن يَجِدَ ما يحتاجُ إليه، فكذلك المُفكِّر يطلبُ بفكرِه على طمعٍ لعلَّهُ أن يجدَ ما يحتاجُ إليه من المعنى، فهٰذا وجهٌ من وجوهِ الاستدلالِ بالفِكرِ[1].

فهٰذا القِسْمُ صاحبُه كناصبِ شبكةٍ يطمعُ وقوعَ الصَّيدِ.

والوجهُ الثاني: هو تعليقُ الفِكرِ بمعنىً بعينِه، فهو كالطَّالبِ لشيءٍ بعينِه، كعبدٍ أبَقَ، أو جَمَلٍ شَرَدَ، وهذا القسمُ يَحتاجُ فيه إلى أن يعرفَ مَظانَّ المطلوبِ ويُقرِّبَ ذلك أشدَّ التَّقريبِ، ليسهُلَ الوِجْدانُ.

وقد يُفكِّرُ المستدِلُّ في المعنى على الجُملةِ، وقد يُفكِّرُ في المعنى على التَّفصيلِ، فإذا فكَّرَ المستدلُّ في: ما الـدَّليلُ؟ فهو فِكرٌ في المعنى على الجملةِ، وإذا فكَّرَ في: ما الدَّليلُ على حدوثِ الجسمِ؟ فهو في المعنى على التَّفصيلِ، وتقديمُ الفكرِ في المعنى على الجملةِ توطئةٌ للفكرِ فيه على التفصيلِ، فينبغي أن لا يُغفِلَ المستدِلُّ ذلك.

فأما طلبُ المُستدِلِّ المعنى في مَظانِّه بالفكرِ: فهو وضعُه في نفسِه المعانيَ التي ينبغي أن يطلبَه فيها دونَ المعاني التي لا ينبغي أن يطلبَه فيها، بخلافِ ما تقولُ العامَّةُ: لو ضاعَ مني جَمَلٌ طلبتُه في الكَوَّة[2]، وهـذا غايةُ التَّضييعِ للوقتِ والتَّضليلِ للفكرِ، وهو دأْبُ المُتحيِّرينَ،

---

(١) في الأصل: «الفكرة»، والأوجه ما كتبناه.

(٢) الكَوَّة ـ بفتح الكاف، وضمها لغة ـ: الخرق في الحائط، والثقب في البيت ونحوه «اللسان» (كوي).

ومن صدقَ نفسَه الطَّلبَ، هجمَ به على المَطْلَب، فما مثلُه في ذلك إلا كالطالبِ للهلالِ في مَطالِعِه وجهاتِ مَطْلَعِه، فهو أخلَقُ لوجدانِه من الطَّالب له مُتحيِّراً في جميعِ الآفاق، فيعودُ البصرُ كليلاً، والوقتُ المُغتنَمُ للنَّظرِ متمحِّقاً[1]، وتَهجُمُ ظُلْمةُ اللَّيلِ، وينحدرُ الهلالُ عن أفْقِه فيتوارى، كذلك ها هنا تَكِلُّ أداةُ الفكرِ، ويَسأمُ النَّاظِرُ بتَمْحِيق قُوَّتِه ووقتِه في الطَّلبِ في غير مَظانِّ المَطْلوبِ، وكم يُدْهَى[2] النَّاسُ من هذا الفَنِّ لقلَّة معاناتِهم لهذه الصِّناعةِ التي هي أَصلُ الغنيمةِ.

ومثالُ ذلك مما نحن فيهِ: الطَّالبُ بفكرِه للدَّليلِ على حَدَثِ الجِسمِ، فينبغي أن يَضَع في نفسِه ما لَهُ شهادةٌ بغيرِه دون ما لا شهادةَ له.

وكذلك كلُّ برهانٍ احتِيجَ إلى استخراجِه، فإنَّما يُستخرجُ من حَيِّز ما له شهادةٌ دون ما لا شهادةَ له، وليس إذا وَجدَ ما له شهادةٌ كفاهُ في ذلك دون أن يكونَ له شهادةٌ بالمعنى الذي يطلبُه، فيكون حقّاً في نفسِه. [١٠٣]

وذلك أن المعانيَ على ضَرْبَينِ: معنىً يشهدُ بغيرِه، ومعنىً لا يشهدُ بغيره، والذي يشهدُ بغيرِه على ضَرْبَين: برهانٍ وغيرِ برهانٍ، وليس يشهدُ بالمعنى ما لا تَعلُّقَ له به، وكلُّ تعلُّقٍ بين شيئين فلا يخلو من أن يكون من أجلِ النَّفس، أو من أجلِ علَّةٍ، أو لا من أجل النَّفسِ ولا من أجلِ عِلَّةٍ، وكيف تَصرَّفتِ الحالُ بالتَّعلُّق فلا بُدَّ أن يَرجِعَ إلى أنه إذا صحَّ الأوَّلُ صحَّ الثاني، وإذا لم يصحَّ الثاني لم

(١) أي ذاهباً ومبطلاً. «اللسان» (محق).

(٢) أي يصابون بالدواهي، جمع داهية، والداهية: الأمر المنكر العظيم، ودواهي الدهر: ما يصيب الناس من عظيم نُوَبِه.

يصحَّ الأولُ؛ وذلك أنه إذا صحَّ الفعلُ، فلا بُدَّ من فاعلٍ، وكذلك لا بُدَّ من حَيٍّ قادرٍ، وإذا صحَّ الفعلُ متقَناً محكَماً، فلا بُدَّ من عالِمٍ، وإذا صحَّ عالِمٌ، فلا بُدَّ من معلومٍ، ولا بُدَّ من علمٍ على مذهبِنا شاهداً وغائباً، وعند المعتزلةِ: لا بُدَّ من علمٍ شاهدٍ دون الغائبِ، لدعواهم أن الواجب لا يُعلَّلُ، وكذلك إذا صحَّ قادرٌ، فلا بُدَّ من مقدورٍ، ولا بُدَّ من قُدرةٍ على قولِنا شاهداً وغائباً؛ لأنها عِلَّةُ كونِ القادرِ قادراً، كما أن العلمَ عِلَّةُ كونِ العالِمِ عالِماً، وكذلك سبيلُ الرَّائي لا بُدَّ له من مَرئِيٍّ، والسَّامعُ لا بدَّ له من مسموعٍ وسمعٍ، وإذا لم يصحَّ مسموعٌ، لم يصحَّ سامعٌ.

فصـــل

وكـلُّ استـدلالٍ: فهو طَلَبُ الدَّلالةِ، كما أن الاستعلامَ: طلبُ العلمِ، وكما أن الاستخبارَ: طلبُ الخَبَرِ، والاستفهامَ: طلبُ الفهمِ، والاستنطاقَ: طلبُ النُّطقِ، والاستشهادَ: طلبُ الشَّهادةِ، والاستخراجَ: طلبُ الخـروجِ، والاستحضارَ: طلبُ الحضورِ، والاستنصارَ: طلبُ النُّصْرةِ، فالاستدلالُ: طلبُ الدَّليلِ، واللهُ أعلمُ.

فصـــل

وكلُّ مُستدِلٍّ فهو بمنزلةِ المُستنطِقِ لشيءٍ من الأشياءِ، إمَّا على الاستشهادِ، وإمَّا على جهةِ الاستذكارِ، وطريقةُ الاستذكارِ والاستحضارِ والاستخراجِ واحدةٌ، إلا أن الاستذكارَ لِمَا قد كان خطَر على البالِ، ولِمَا لم يكن خطرَ بالبالِ، كأنك تطلبُ منه معنىً غريباً لم يكُنْ خطرَ على البالِ قَبْلُ.

وكلُّ ما تستنطقُه مستذكِراً أو مستشهِداً فهو بمنزلةِ إنسانٍ تطلبُ منه ذاك، إلا أن الفـرقَ بين شهادةِ الإنسانِ وشهادةِ البُرْهانِ: أن شهادةَ البـرهـانِ لا تكونُ إلا حقّاً في نفسِه، والحقُّ لا يشهدُ بباطلٍ، وأما شهادةُ الإنسانِ فلا يجبُ القطعُ بها؛ لأن الإنسانَ قد يشهدُ بالباطلِ، ولكنْ لو شَهِدَ إنسانٌ هو نبيٌّ لكانت شهادتُه كشهادةِ البرهانِ؛ لأن كل واحدٍ منهما لا يشهدُ إلا بحقٍّ.

فأما الاستذكارُ فلست تحتاجُ فيه إلـى ثِقةِ المُذكِّر؛ لأنك لا تعملُ على شهادتِه، وإنما تُمَكِّنُ بادِّكارِه مما تَحتاجُ إلى النَّظَرِ فيه.

وكلُّ استدلالٍ فهو إثارةٌ للمعنى، إلا أن منه ما يُثيرُه ببيانٍ يُوجِبُ بيانـاً، ومنـه ما يُثيرُه بمـا ليس ببيانٍ إلا أنـه يُوجِبُ بيانـاً، فالأوَّلُ: كالبرهانِ، والثاني: كالإنسانِ، وإيجابُ الأوَّلِ للثاني لا يخلو أن يكونَ من جهةِ أنه يفعلُه، أو يَحضُرُ بحضورِه إما شاهداً به أو غيرَ شاهدٍ.

وكلُّ استدلالٍ فإنه لا يخلو أن يكونَ بإيرادِ سؤالٍ يقتضي جواباً، أو بإظهـارِ أوَّلٍ يقتضي ثانياً أو يُوجِبُه؛ وذلك أن كلَّ استدلالٍ فهو استخراجٌ لمعنىً قد يَستخرجُه بالسؤالِ عنه، وقد يَستخرجُه بإظهارِ ما يَقتضِيه ويُوجِبُه.

فصـــل

وكلُّ بابٍ من أبوابِ الاستدلالِ فإنه لا بُدَّ فيه من خمسةِ أشياءَ: مستدِلٌّ، واستدلالٍ، ومستدَلٌّ به، ومستدَلٌّ من جهتِه[1]، ومستدَلٌّ

---

(١) لم يعرفه المصنف ضمن الحدود التي عرفها هنا، ولكن سيأتي بيـان المراد به في الفصل التالي.

عليه.

فالمستدِلُّ: هو النَّاصبُ[1] للدَّلالةِ.

والاستدلالُ: هو طلبُ الغَرَضِ بالدَّلالةِ.

والمستدَلُّ به: هو المطلوبُ به الدَّلالةُ على المعنى، وهو بمنزلةِ الدَّلالةِ التي تُستخرجُ بها الدَّلالةُ على المعنى.

والمستدَلُّ عليه: هو المطلوبُ ليظهرَ بالدَّلالةِ عليه، وهو الغرضُ الذي من أجلِه يُكَلَّفُ الطَّلبَ.

فصـــل

وكلُّ استدلالٍ فإنه لا يخلو أن يكونَ طلباً بالسؤالِ، أو بالاستشهادِ في الجـوابِ، أو لا يكونَ كذلك، فقد يكونُ السائلُ مستدِلًّا؛ لأنه يَستخرجُ بسؤالِه الدَّلالةَ على المعنى، وقد يكونُ المجيبُ مستدِلًّا؛ لأنه يستخرجُ بجوابِه شهادةَ الدَّلالةِ على المعنى، وذلك أنه قد تظهرُ الشهادةُ فيستخرجُ من جهةِ الشهادةِ [الدَّلالةَ][2] على المعنى، فهو طالبٌ من جهتِه الدَّلالةَ على المعنى، كما أن السائلَ طالبٌ من جهةِ المجيبِ الدَّلالةَ على المعنى.

والمستدَلُّ به قد يكونُ السؤالَ، وقد يكونُ الإظهارَ للشَّاهدِ في الجوابِ.

---

(١) في الأصل: «الباحث»، والمثبت من «الكافية» ص ٤٦ ـ ٤٧.

(٢) زيادة على الأصل يستقيم بها المعنى.

وكل مُستدَلٍّ من جهتِه، فهو مسؤولٌ أو بمنزلةِ مسؤولٍ، فالمسؤولُ كالعالِمِ، والذي بمنزلةِ المسؤولِ كالكتابِ الذي يُوضَعُ على حِكْمَةٍ، أو الفكـرِ الذي يُقدِّمُ[1] لصاحبِه ما يَقْوى به على استخراجِ العلومِ القياسيَّةِ، ومَرْتَبةُ المستدَلِّ من جهتِه أن يكونَ مجيباً أو بمنزلةِ المجيبِ.

وكلُّ مستدَلٍّ عليه، فهو الغَرَضُ المطلوبُ، وهو المسؤولُ عنه، والمعتَمَدُ في الجوابِ عليه؛ لأن حقَّ الجوابِ أن يكونَ عما وقعَ عنه السؤالُ، فالمطلوبُ في السؤالِ هو المطلوبُ البيانُ عنه في الجوابِ؛ لأن الذي يَسأَلُ عنه السائلُ هو الذي يجيبُ عنه المجيبُ.

وكلُّ استدلالٍ فهو استخراجُ المعنى من جهةِ شيءٍ من الأشياءِ: إمَّا بالسؤالِ، وإمَّا بما كان بمنزلةِ السؤالِ من الاستشهادِ؛ لأن المجيبَ إذا كان مُستشهِداً للدَّليلِ فكأنه مُسْتَخبِرٌ له مُستخرجٌ ما عنده، فتحصيلُ الشواهدِ من أكبرِ آلاتِ العِلم.

مثالُ ذلك: الفعلُ يشهدُ بأنه لا بُدَّ له من فاعلٍ، وأنه لا بُدَّ أن يكونَ فاعلُه قادراً عليه، والحكمةُ تشهدُ بأنها لا تكونُ إلا من عالِمٍ، والتَّدبيرُ يشهدُ بأنه لا يكونُ إلا من قاصدٍ، والصُّنعُ يشهدُ بأن صانعَه إن كان غيرَ مصنـوعٍ فهـو قديمٌ، ويشهدُ بأنه إن كان لا صانعَ إلا مصنوعٌ، تسلسلَ إلى ما لا نِهايةَ له، والتَّغيُّرُ يشهدُ بالحدوثِ، وأنه لا بُدَّ من أن يكونَ نفسُ المتغيِّرِ قد حَدَثَتْ له[2] عِلَّةٌ كان بها متغيِّراً، وإلا وجبَ أن يكونَ على ما كانَ لم يَتغيَّرْ، والعلمُ يشهدُ بأنه لا يكونُ إلا

---

(١) في الأصل: «يتقدم».

(٢) في الأصل: «أو»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

من عالمٍ به قبلَ كونِه أو مدلولٍ عليه، فإن ذلك لا بُدَّ من أن ينتهيَ إلى عالِمٍ، وإلا تَسَلْسَلَ إلى ما لا نهايةَ له، وأن العالِمَ لا يخفى عليه شيءٌ من وجهٍ من الوجوه؛ لأنه [لا] شيءَ إلا ويَصِحُّ أن يَعلَمَ غيرُه إيَّاه: إما بالضَّرورةِ، وإما بالدَّلالةِ.

والعلمُ يشهدُ بأن العارفَ بالشيءِ على ما هو به لا يخفى عليه من وجهٍ من الوجوهِ لا بُدَّ أن يكونَ حَيًّا؛ لأن معنى حيٍّ: يصحُّ أن يُدْرِكَ.

ويشهدُ بأن الشيءَ الذي لا يجوزُ عليه الانقسامُ واحدٌ في الحقيقةِ، وأن الواحدَ على الحقيقةِ لا يكونُ جسماً؛ لأن الجسمَ مؤلَّفٌ من أجزاءٍ وجواهرَ هي أعدادٌ.

ويشهدُ بأن القادرَ الذي لا يُعجزُه شيءٌ لا يجوزُ أن يُساويَه شيءٌ في مقدورِه؛ لأنه يَلزَمُ أن يكونَ وجودُ كلِّ واحدٍ منهما مَنْعاً للآخَرِ من أن يفعلَ؛ لاستحالةِ مُمانَعَتِه له بفعلِه؛ إذ ليس وجودُ الفعلِ الذي يقعُ من أحدِهما بأولى من الآخَرِ، فلا يوجدُ واحدٌ منهما.

ويشهدُ بأن القديمَ لا يصحُّ أن يصيرَ غيرَ قديمٍ؛ لأنه ليس بداخلٍ تحت المقدورِ؛ إذ لو كان داخلاً تحت المقدورِ، لم يصحَّ أن يُوجَدَ إلا بإيجادِ موجودٍ.

والتَّغيُّرُ يشهدُ بأن الجسمَ إذا لم يَخْلُ منه فهو محدَثٌ؛ لأن المغيِّرَ له لا بُدَّ من أن يكونَ قبلَه ليفعَلَ فيه التَّغييرَ.

وتَثَبُّطُ الفعلِ يشهدُ بنفيِ الحكمةِ واختلالِ الرَّأيِ.

والظُّلمُ يشهدُ بالحاجةِ والجهلِ بقُبحِ القبيحِ.

والقدرةُ تشهدُ بصحَّةِ الفعلِ، وأن القادرَ بها يصحُّ أن يفعلَ ويصحُّ أن لا يفعلَ، ومتى لم يَكُنْ كذلك، لم تَكُنْ قدرةً، وخَرَجَتْ عن معنى القدرةِ.

والعقابُ يشهدُ بإساءةِ المعاقَبِ.

فصــل
في الاستدلالِ الذي يُستخرجُ بالمعنى

اعلم أن الاستدلالَ الذي يُستخرجُ بالمعنى: هو الاستدلالُ الذي يُستحضَرُ به المعنى، فإذا حضرَ المعنى وأرَدْتَ أن تعلمَ أَحقٌّ هو أَم باطل؟ فلا بُدَّ لك أن تستحضرَ ما يشهدُ بهِ ويَنْتُجُ عنه؛ لأنك من جهةِ غيرِه تعلمُ أصحيحٌ هو أم فاسدٌ؟

فترتيبُ الاستخراجِ الذي هو الاستحضارُ الذي تحتاجُ إليه في الجسمِ: أن تبدأَ فتستخرجَ: هل للجسمِ حقيقةٌ؟ ثم تستخرجَ: ما حقيقتُه؟ فإذا حضرَ الجوابُ، فإنه: جَوْهَرٌ عَريضٌ عمِيقٌ، ثم احتجْتَ أن تعلمَ أحقٌّ هو الجوابُ أم باطلٌ؟ فلا بدَّ أن تستخرجَ: ما الدَّليلُ على صحَّتِه؟ فإذا حضرَك الجوابُ: إذا كان هذا أَجسَمُ من هذا، معناه أكثرُ أَخْذاً في الجِهاتِ السِّتِّ، فهذا جسمٌ، آخِذٌ[1] في الجهاتِ، وإذا كان الجسمُ آخـذاً في الجهاتِ، فلا بُدَّ من أن يكونَ جوهراً طويلاً عريضاً عميقاً.

---

(١) في الأصل: «أخذاً».

فصـــل
في الاستدلالِ الذي يُحَقَّقُ به المعنى

اعلم أن الاستـدلالَ الـذي يُحَقَّقُ به المعنى[1]: هو الاستدلالُ الذي يُستشهد فيه على المعنى بالأصلِ على الفرعِ ليُعلَمَ أحقٌّ هو أم باطلٌ؟ فإذا شَهِدَ الأصلُ بفرعٍ وكان[2] الأصلُ حقًّا وأنه يشهدُ بحقٍّ، أنتـجَ عن ذلـك أن شهادتَه حقٌّ، وإذا كان الأصلُ باطلاً وأنه يشهدُ بحقٍّ، أنتجَ عن ذلك أن شهادتَه تلزمُ منه أنه يجبُ على القائلِ به أن لا يُفرِّقَ بين الأصلِ والفرعِ، فيقولَ بأحدِهما ولا يقولَ بالآخرِ؛ لأن الأصلَ إذا كان عنده حقًّا، وكان الحقُّ لا يشهدُ إلا بحقٍّ، لم يَجُزْ لهُ إنكارُ شهادتِه مع الإقرارِ بعدالتِه، وذلك أنه لو أعطى الخصمَ: أن كلَّ فاعـلٍ جسمٌ، وكـلَّ جسمٍ مؤلَّفٌ، ثمَّ منعَ من فرعِ هذا الأصلِ، فقال: وليس كلُّ فاعلٍ مؤلَّفاً، كان مناقضاً ولم يصحَّ له اعتلالٌ في التَّفرقَةِ بين الأمرين أصلاً.

فصـــل
في الاستدلالِ بالمثالِ الذي يُردُّ إليه المعنى

اعلم أن الاستدلالَ بالمثالِ الذي يُردُّ إليه المعنى على ضَرْبَينِ:

أحدهما: صورةٌ دائرةٌ في جميعِ التَّصاريفِ يُستَدَلُّ بها على بَحْثِ ما فيها مما كان خارجاً عنها، وهي التي تَضبِطُ البابَ حتى لا يدخلَ فيه ما ليسَ منه، ولا يخرجَ عنه ما هو منه.

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) في الأصل: «وكل».

والضربُ الآخر: صورةٌ[1] يُستشهدُ بها ويُنتَجُ عنها في سائرِ أنواعِ القياسِ:

فالأَوَّلُ: كالجوهرِ يُبحَثُ عنه من وجوهٍ كثيرةٍ كلُّها معقودةٌ به، فمن ذلك: جنسٌ واحدٌ هو الجوهرُ، أم أجناسٌ مختلفةٌ؟ وهل يَحتمِلُ جزءٌ من الجوهر ما يَحتمِلُه الآخرُ من الأعراضِ؟ وهل لا شيءَ من الجواهر إلا ويجوزُ عليه ما جازَ على الآخرِ؟ وهل يُرَى الجوهرُ ويُلمَسُ؟ وهل يبقى الجوهر ببَقاءٍ، وهل يتداخلُ الجوهرُ؟ وهل يَصحُّ خُلُوُّ الجوهر من العَرَضِ في الوجودِ؟ وهل الجوهرُ غيرُ العرضِ؟ وهل ينتهي الجوهرُ إلى جزءٍ لا يَتجزَّأُ؟ وكم يلقى الجزءُ من الجواهرِ؟ وهل يَفْنى الجوهرُ؟ وهل يفنى بفَناءٍ؟ وهل تجوزُ الإعادةُ على الجوهرِ؟ وهل يجوزُ أن يَفْنى جوهرٌ دونَ جوهرٍ؟ وهل يجوزُ أن ينقلبَ الجوهرُ عرضاً؟ هذا كلُّه بَحْثٌ في الجوهر. [١٠٥]

والصورةُ المُنتِجةُ الدائرةُ في جميعِ القياسِ: كصورةِ: كلُّ إنسانٍ حيوانٌ، وكلُّ حيوانٍ جسمٌ، يَلزَمُ منه: كلُّ إنسانٍ جسمٌ[2].

ويوضِّحُ لك فصلَ ما يُنتَجُ بالصورةِ من غيرِه أن تَرُدَّه إلى حروفِ المعجمِ، فتَجِدَه يُنتِجُ[3]، كقولك: كلُّ (أ): (ب)، وكلُّ (ب): (ج)، فتجدُه يُنتجُ: أن كلَّ (أ): (ج).

فتأَمَّلْ هٰذا الفصلَ فإن الفائدةَ فيه كبيرةٌ.

---

(١) مكررة في الأصل، ووضع على الثانية علامة التصحيح، ولم يظهر لنا وجه تكريرها.

(٢) هذا مثال على الضرب الثاني من الاستدلال بالمثال الذي يرد إليه المعنى.

(٣) في الأصل: «يفتح».

فصــل
في الاستدلالِ الذي يُعتمدُ عليه في الطريقة

اعلم أن الاستدلالَ الذي يُعتمدُ في الطريقةِ على ضَرْبَينِ:

أحـدهمـا: أن يشهـدَ الأولُ بالثـاني، والثاني بالثالثِ، والثالثُ بالرابعِ إلى آخر مَرْتَبَةٍ.

والضَّرْبُ الآخرُ: أن يُحضِرَ الأولُ الثانيَ، والثاني الثالثَ، والثالثُ الرابعَ إلى حيث تنتهي مراتبُه، والاعتمادُ في هذا الاستدلالِ على أن تعملَ في الثاني على نحوِ العملِ في الأوَّلِ.

مثالُ ذلك: التَّغيُّرُ يشهدُ بحدوثِ الجوهر، وحدوثُ الجوهرِ يشهدُ بأنه لا بُدَّ من صانعٍ غيرِ مصنوعٍ، وأنه لا بُدَّ من صانعٍ غيرِ مصنوعٍ يشهـدُ بأنه قديمٌ، وأنه قديمٌ يشهدُ بأن الحاجةَ لا تجوزُ عليه، وأن الحاجةَ لا تجوزُ عليه يشهدُ بأنه لا يجوزُ عليه الظُّلمُ، وأنه لا يجوزُ أن يُؤيِّدَ كذَّاباً بمُعجِزٍ.

ومثـالُ الـطريقـةِ للإحضـار: ما الـدليلُ على النُّبُـوَّةِ؟ إذا حضرَ الجـوابُ: بأنـه المعجـزُ، اقتضى السؤالُ الثـاني: ومـا الدَّليلُ على المُعجِزَةِ؟ فإذا حضر الجوابُ: بأنه الخروجُ عن العادةِ، اقتضى السؤال الثالث: ما[1] الدليلُ على الخروجِ عن[2] العادةِ؟ فإذا حضرَ الجوابُ: بأنه تَرْكُ المُعارَضةِ مع التَّحدِّي للكافَّةِ، كان على السائلِ أن يَتأَمَّلَ؛ فإن عَلِمَ فقد وصلَ إلى الغَرضِ، وإن اعترضَتْ عليه شُبْهَةٌ، سألَ عنها

(١) في الأصل: «بعد».

(٢) في الأصل: «من».

حتى تُكشَفَ له حقيقتُها.

فصل
في الاستدلالِ الذي تقعُ فيه مُنازَعةٌ

اعلم أن الاستدلالَ الذي تقعُ فيه منازعةٌ لا يخلو من أن تكون[1] في نفْسِ الشاهدِ المُستدَلِّ به، أو في أنه يشهدُ، أو فيهما.

والمنازعةُ تَطَرَّقُ على ذلك متى لم يَكُنْ معلوماً ببَدِيهَةِ العقلِ.

وإذا وقعَ التسليمُ للشاهدِ أنه حقٌّ في نفسِه، فإنه يشهدُ بطلبِ المنازعةِ في الاستدلالِ؛ لأنه يَلزَمُ أن الشهادةَ صحيحةٌ لا مَحالةَ.

فصل
في الاستدلال بالنَّقيضِ

اعلم أن الاستدلالَ بالنَّقيضِ يكونُ من جهةِ أنه إذا صحَّ أحدُ النَّقيضَينِ، فسدَ الآخرُ لا مَحالةَ.

مثالُ ذلك: إذا صحَّ: أن كلَّ جسمٍ مؤلَّفٌ، فسدَ أنه ليس كلُّ جسمٍ بمؤلَّفٍ، وكذلك سبيلُ الموجِبةِ مع السالبةِ لا تَصْدُقانِ جميعاً البَتَّةَ، فيَفسدُ أيضاً أنه ليس واحدٌ من الأجسامِ بمؤلَّفٍ، وكذلك إذا صحَّ: كلُّ جوهرٍ داخلٌ تحت المقدورِ، فسد: ليس كلُّ جوهرٍ بداخلٍ تحت المقْدُورِ، وكذلك يفسدُ: ليس واحدٌ من الجواهرِ داخلاً تحت المقدورِ.

---

(١) يعني المنازعة.

والنَّقيضُ يَجيءُ على طريقين: إحداهما[1] طريقةُ الضِّدِّ، والأخرى طريقةُ السَّلْبِ:

فطريقةُ الضِّدِّ: كقولك: إذاصحَّ أنه ساكنٌ، فليس بمُتحرِّكٍ، وإذا صحَّ أنه موجودٌ، فليس بمعدومٍ، وإذا صحَّ أنه مُحدَثٌ، فليس بقديمٍ، وإن لم يَكُنْ هناك ضِدٌّ في الحقيقةِ.

فأما طريقةُ السَّلْبِ فكقولك: إذا صحَّ أنه مُحدَثٌ، لم يصحَّ أنه ليس بمحدَثٍ.

ويُستدَلُّ بالنَّقيضِ على الفَرْقِ؛ وذلك أن كلَّ فرقٍ بين شيئين فلا بُدَّ من أن يكونَ أحدُهما على الموجِبةِ ـ وهي المثبتةُ ـ، والآخرُ على السَّالبةِ ـ وهي النافيةُ ـ، كالفرقِ بين الدَّلالةِ والعِلَّةِ، وذلك أن كُلَّ عِلَّةٍ فلو بَطَلَتْ، لبَطَلَ أن يكونَ ما شَهِدَتْ به على ما هو عليه، [أما الدَّلالةُ فلو بطلَتْ، لم يَبطُلْ أن يكونَ ما شهدت به على ما هو عليه][2] وذلك أن الفعلَ يشهدُ بأن فاعلَه قادرٌ، فلو بطلَ فلم يكنْ وُجِدَ أصلاً، لم يَبطُلْ أن يكونَ القادرُ على ما هو عليه قادراً، وكذلك لو لم تُوجَدِ الدَّلالةُ على القديمِ، لم يَبطُلْ أن يكونَ قديماً. فأما الحركةُ فلو لم تُوجَدْ، لم يصحَّ مُتحرِّكٌ، وكذلك السَّوادُ وسائرُ العِلَلِ.

فهذا بيانُ فَرْقِ ما بين بُطلانِ الدَّلالةِ والعِلَّةِ، وهو كاشفٌ عن الفرقِ بينهما في أنفسِهما.

---

(١) في الأصل: «أحدهما».

(٢) زدنا ما بين الحاصرتين على الأصل ليستقيم المعنى ويتضح.

فصل
في الاستدلال بالشَّاهد على الغائب

اعلم أن الاستدلالَ بالشاهد على الغائب يَجْري على وجهين:

أحدهما: الاستدلالُ بما تُشاهدُ على ما تَحتاجُ إلى علمه مما لا تُشاهدُ.

والآخرُ: الاستدلالُ بما له شهادةٌ على ما تَحتاجُ إلى علمه من جهة الدَّلالةِ.

مثالُ الأوَّلِ: الاستدلالُ بالمُشاهَدةِ[1] [على][2] الفرق بين المُتحرِّكِ والساكنِ من جهة الرُّؤْيةِ على أن الحركةَ تُرى، وكذلك الاستدلالُ بمشاهدة الشَّجرةِ المُورِقةِ بعد أن كانت يابسةً أن لها صانعاً جعلَها على تلك الصِّفةِ، كما أنك إذا شاهدْتَ الدَّار مبنيَّةً بعد أن كانت مهدومةً، فلا بدَّ من بانٍ[3] جعلَها على تلك الصِّفةِ.

ومثالُ الثاني: استحقاقُ الذَّمِّ يشهدُ بأنه لا يَستحِقُّه إلا مسيءٌ، وأن المسيءَ صار مسيئاً بعد أن لم يكن مسيئاً يشهدُ بأنه لا بُدَّ من إساءة لأجلها كان مسيئاً، كما أنه إذا صار موجوداً بعد أن لم يَكُنْ موجوداً، فلا بُدَّ من مُوجِدٍ، وإذا حَدَثَ، فلا بُدَّ من مُحدِثٍ، وإحكامُ الفعلِ يشهدُ[4] بأن فاعلَه عالِمٌ.

[١٠٦]

---

(١) في الأصل: «بالشاهدة».

(٢) أضفناها على الأصل لتتضح العبارة.

(٣) في الأصل: «باني».

(٤) في الأصل: «تشهد».

فصـــل
في الاستدلالِ بالأصلِ على الفرعِ

اعلم أن الاستدلالَ بالأصل على الفرعِ يكونُ على وجهين:

أحدهما: تصحيحُ الفرعِ بالأصلِ.

والآخرُ: نقضُ [الأصلِ][1] بما يشهدُ به من الفرعِ الفاسدِ. وهذا الوجه الثاني إنما يكون في إلزامِ المُبطِلينَ على أُصولِهم بما يَدُلُّ على بطلانها، وسواءٌ كان الأصلُ أولاً أو ثانياً في أنه إذا شهدَ بمعنىً، فذلك المعنى فرعٌ له.

فالمعجِزةُ تشهدُ بالنُّبوَّةِ؛ إذ كانت تَدُلُّ على الخلافةِ، والمُعجزةُ أصلٌ يَدُلُّ على أنها حقٌّ في نفسِها، وهو حِكمَةُ الفاعلِ لها، والدَّالُّ بها هو اللهُ عزَّ وجلَّ، ولو لم يَثبُتْ أنها حقٌّ في نفسِها، لم يُلتفَتْ إلى شهادتِها.

فأما أصلُ نُفاةِ الأعراضِ[2] من أنه لا حركةَ ولا سكونَ ولا اجتماعَ ولا[3] افتراقَ على الحقيقةِ، فيشهدُ بأنه لا يصحُّ أن يتحَرَّكَ شيءٌ بعد أن كان ساكناً، ولا يجتمعَ شيءٌ بعد أن كان مُفترقاً؛ لأنه في كلا[4] الحـالين موجودٌ غيرُ حادثٍ، ولا حَدَثَ شيءٌ لأجله صار على تلك الصِّفةِ بعد أن لم يَكُنْ عليها، فيجبُ أن يكونَ على ما كان، ففرعُ

---

(١) ليست في الأصل.

(٢) انظر «الفصل في الملل والأهواء والنحل» ٥/٦٦ وما بعدها.

(٣) في الأصل: «والا».

(٤) في الأصل: «كلى».

ذلـك الأصـلِ أن لا يصيرَ الجسمُ مُتحرِّكاً بعد أن كان ساكناً، ولا مُجتمِعاً بعد أن كان مُتفرِّقاً.

مثالٌ في الفروعِ على الوجهِ الثاني من الاستدلالِ بالأصلِ على الفرعِ ـ وهو نقضُ الأصلِ بما يشهدُ به الفرعُ ـ على مَنْ جعلَ الجَدَّ كأحـدِ الإخوةِ من حيث إدْلائِه بالأبِ[1] ـ وهم أصحابُنا[2] وأصحابُ الشـافعيِّ[3] ـ وفَـرَّعُوا على ذلك أن حَرَسُوا له تارةً ثُلُثَ المالِ وتارةً السُّـدُسَ، وهـذا منهم عنايةٌ بحراسةِ فَرْضِ الأبوَّةِ؛ إذْ ليسَ للأخُوَّةِ ذلكَ، فظهر بحراسةِ الفَرْضِ أنه ليس كآحادِ الإخوةِ.

وعلى أصحابِ أبي حنيفة حيثُ جعلوه وارثاً بالإدلاءِ[4] والأبُوَّةِ، ولم يَحُطُّوا ميراثَ الأمِّ معه في مسألةِ: زوجٍ وأُمٍّ وجَدٍّ، وزوجةٍ وأُمٍّ وجَدٍّ من فَرْضِها الذي هو ثُلُثُ الأصلِ إلى ثُلُثِ الباقي، بخلافِ الأبِ[5].

---

(١) فالجد أبو الأب، والأخ ابن الأب، فكلاهما يصلان إلى الميت بالأب، وقرابة البنوة كقرابة الأبوة.

(٢) انظر «المبدع في شرح المقنع» ٦/١١٩ وما بعدها.

(٣) انظر «روضة الطالبين» ٦/٢٣ وما بعدها.

(٤) كتبت في الأصل: «بالإيلاد»، والذي يترجح لنا أن صوابها كما أثبتنا في المتن، وهو ما يؤيده السياق، والله أعلم.

(٥) ذهب الحنفية، إلى أن الجد بمثابة الأب في أنه يحجب الإخوة الأشقاء أو لأب من الميراث، إلا ما يذكر عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن في أنه يقـاسمهم ـ وهـو أيضـاً رأي الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد ـ، ولكن الحنفية خالفوا ذلك في فروعهم؛ فلم ينزلوا الجد منزلة الأب في مسألة: زوج وأم وجد، وزوجة وأم وجد، فجعلوا للأم ثلث أصل المال، لا ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين كما في حالة الأب، وهو قول عامة أهل العلم إلا =

وأبداً يقولُ الفقهاءُ: هذا انتقالٌ من كلامٍ في أصلٍ إلى الكلامِ في كيفيَّتِه، وليس هذا انتقالاً، لكنَّه استدلالٌ صحيحٌ؛ لأنه لو صحَّ الأصلُ، لم يَتكدَّرْ تفريعُه على مُؤصِّلِه، فإن الصحيحَ لا يُثمِرُ الفاسدَ، والمُحكَمُ من الأصولِ لا تنتقضُ(١) فروعُه، ألا ترى أن الله سبحانه استدلَّ على صِحَّةِ كونِ القرآن من عند الله بنفي الاختلافِ فيه، فقال: ﴿وَلَو كانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢].

فصـــل
في الاستدلالِ بالقرينةِ على النَّتيجةِ

اعلم أن الاستدلالَ بالقرينةِ على النَّتيجةِ تنقسمُ أبوابُه على ثلاثةِ أقسامٍ: الكُليَّةِ، والقِسْميَّةِ، والشَّرْطيَّةِ:

فبابُ الكلِّيَّةِ على ثلاثةِ أضربٍ:

الضرب الأول: له أربعةُ أنواعٍ، وهي:

[الأول](٢): كلُّ إنسانٍ مصنوعٌ، وكلُّ مصنوعٍ مقدورٌ، فكلُّ إنسانٍ

= أبا يوسف؛ فإنه جعل لها ثلث الباقي أيضاً. انظر «حاشية ابن عابدين» ٧٧٠/٦، و«مختصر الطحاوي» ص١٤٣ و١٤٧ - ١٤٨، و«المنتقى شرح الموطأ» ٢٢٨/٦ - ٢٢٩، و«المغني» ٢٠/٩ - ٢١، و«روضة الطالبين» ١٢/٦.

(١) رسمت في الأصل هكذا: «سط»، وقد وضع عليها علامة التضبيب إشارة إلى أن الناسخ استشكلها، والذي يظهر لنا أنها محرفه، وصوابها ما أثبتناه في المتن.

(٢) ليست في الأصل.

مقدورٌ.

الثاني: كلُّ إنسانٍ جسمٌ، وليس شيءٌ من الأجسامِ بمعدومٍ، فليس شيءٌ من النَّاسِ بمعدومٍ.

الثالث: بعضُ الناسِ مُكلَّفٌ، وكلُّ مُكلَّفٍ مجازىً، فبعضُ النَّاسِ مجازىً.

الرابع: بعضُ النَّاسِ مؤمنٌ، وليس واحدٌ من المؤمنين مُخلَّداً في النارِ، فبعضُ النَّاسِ ليس بمُخلَّدٍ في النارِ.

الضَّرْبُ الثاني[1]: [وله أربعةُ أنواعٍ:

الأولُ:][2] كلُّ جسمٍ مُؤلَّفٌ، وليس قديمٌ بمؤلَّفٍ، فليس جسمٌ بقديمٍ.

والثاني: ليس واحدٌ من المؤمنين بمخلَّدٍ في النارِ، وكلُّ كافرٍ مخلَّدٌ في النارِ، فليس واحدٌ من المؤمنين بكافرٍ.

الثالث: بعضُ المُوحِّدين شهيدٌ، وليس واحدٌ من الضالِّين شهيداً، فبعضُ الموحِّدين ليس بضالٍّ.

الرابع: ليس كلُّ مكلَّفٍ بمُهتَدٍ، وكلُّ عالمٍ مُهتَدٍ، فليس كلُّ مكلَّفٍ بعالمٍ.

الضَّرْبُ الثالث: [وله ستَّةُ أنواعٍ:

الأولُ:][2] كلُّ مؤمنٍ محمودٌ، وكلُّ مُؤمنٍ مُثابٌ، فبعضُ

---

(١) أي الضرب الثاني من باب الكلية.

(٢) ما بين حاصرتين زيادة على الأصل للتبيين والإيضاح.

المحمودين مُثابٌ.

الثـاني: كلُّ مؤمنٍ مُحسِنٌ، وليس واحـدٌ من المؤمنين بقديمٍ، فبعضُ المحسنين ليس بقديمٍ.

الثالث: بعضُ المتَّقين أَمينٌ، وكلّ مُتَّقٍ شهيدٌ، فبعضُ الأُمناءِ شهيدٌ.

الرابع: كلُّ مؤمنٍ مُوحِّدٌ، وبعضُ المؤمنين إمامٌ، فبعضُ الموحِّدينَ إمامٌ.

الخامس: كل مُنعِمٍ مشكورٌ، وليس كلُّ مُنعِمٍ بمُثابٍ، فليس كلُّ مشكورٍ بمُثابٍ.

السـادس: بعضُ الأعراضِ موجودٌ، وليس شيءٌ من الأعراضِ بجوهرٍ، فبعضُ الموجوداتِ ليس بجوهرٍ.

فصـــل

كَثُرَ فيه غَلَطُ الأصوليِّين حتى قال فيه بعضُ المشايخِ الأصوليِّين: لا أَعـرفُ أحـداً ممن مضى من المتكلِّمين إلا وقـد غَلِطَ فيه لدِقَّـةِ مَسْلَكِه، وغُموضِ مَأْخَذِه، وهو: **الاستدلالُ بفسادِ الشيءِ على صحَّةِ غيرِه.**

وسأُوضِّحُ منه بغايةِ وُسْعي ما أَضعُكَ فيه على الواضحةِ بعونِ اللهِ تعالى ولُطْفِه وحُسْنِ توفيقِه.

وعَقْدُ البابِ فيه: أن كلَّ دليلٍ على صحةِ شيءٍ فهو يَدُلُّ على فسادِ ضدِّه، فكذا إذا دلَّ على فسادِ شيءٍ دلَّ على صحةِ ضدِّه، وضدُّ [١٠٧]

المذهبِ الذي عَيَّنَّاهُ ها هنا هو اعتقادُ فسادِه ونفيِه وإبطالِه.

وقد قال قومٌ: ليس هذا هكذا، ولكن في بداهَةِ العقولِ أن كلَّ ما صححه الدليلُ أبْطَلَ ضِدَّه ـ أو قالوا: أفسدَ ضدَّه ـ، وكلَّ ما أفسدَه صحَّحَ ضدَّه.

والتحقيقُ في ذلك: أن الدليلَ إذا أفسدَ شيئاً أو صحَّحَه، رَجَعَ في الآخَرِ ـ أعني بالآخَرِ: ضدَّه ـ إلى العقلِ، فأفتى العقلُ في أسرع من لَمْحِ البصرِ بحقيقةٍ واجبةٍ.

والدليلُ على هذا التحقيقِ: أنك إذا دللت على صحَّةِ شيءٍ، فقيلَ لكَ: ما الذي يُفسدُ ضدّه؟ قلتَ: ما في العقلِ من استحالة اجتماعِ الشيءِ وضِدِّه في الصحَّةِ.

ولو قلتَ: ما دلَّ على صِحَّتِه هو الذي يدلُّ على فسادِ ضدِّه، لساغَ لقائلٍ أن يقولَ لك: ومن أيِّ وجهٍ دلَّ على ذلك؟ أرأَيْتَ إن عارضَك مُعارِضٌ، فقال: بل الدليلُ على صحَّتِه دالٌّ على صحَّةِ ضِدِّه، فماذا يفصلُ بينك وبينه في هذه المعارضةِ؟ فلا تَجِدُ بُدّاً عند التحصيلِ من الرجوعِ إلى ما في العقلِ مما وَصَفْناهُ، وذلك لأن الدَّلالةَ إذا دَلَّتْ على أن زيداً مُسِيءٌ، لم تَكُنْ بنفسِها دَلالةً على نفيِ الإحسانِ الذي هو ضِدُّ الإساءةِ عنه؛ من حيث إنه قد يُمكن أن يكونَ محسِناً من وجهٍ وهو برُّ أبيه، مسيئاً[1] من وجهٍ وهو عُقوقُ أُمِّهِ، وإنما يَصِحُّ ذلك فيما لا يكونُ ثابتاً من وجهٍ ومعه ضِدُّه من وجهٍ آخرَ؛ كالدَّلالةِ على أن الشيءَ مُحدَثٌ تدلُّ على بطلانِ قِدَمِه؛ فإنه لا يصحُّ

---

(١) في الأصل: «مسيء».

أن يكونَ قديماً من وجهٍ.

فانْعَقَد البابُ على أن كلَّ دَلالةٍ[1] دَلَّتْ على صحَّةِ حكمٍ أو مذهبٍ أو حالٍ أو حقيقةٍ لم يُمكِنْ أن يكونَ ضدُّها من وجهٍ من الوجوهِ مُجامِعاً لها، فإن الدليلَ الدالَّ على صحَّتِها هو المفسدُ لضدِّها، ومتى كان من قَبيلِ الأولِ لم يدلَّ إلا على صحَّةِ ما دلَّ عليه دونَ أن يدلَّ على فسادِ ضدِّه أو بطلانِ ضدِّه، وكلُّ ذلك يقتضيه العقلُ في ذلك، ونفيُ الضدِّ لضدِّه، فقد أفتى العقلُ وسبَقَتْ فتواه بذلك.

واعلم أن المُعتقِدَ لشيءٍ ليس له ضدٌّ يَفسُدُ أو يَصلُحُ مُعتقِدٌ، وليس تقفُ صحةُ مُعتقَدِ الشيءِ على العلمِ بأن له ضدّاً، ولو كان للمعتقدِ ضدٌّ لفسدتِ الحقائقُ.

وهذا موضعٌ لم يتقدمْ تحصيلُه فلا تَستوحِشْ من وَحدَتِك فيه، ولا تَعتبرْ بكثرةِ ما يُورَدُ عليك فيه، فإن لكلِّ شيءٍ أولاً، ولكلِّ أوَّلٍ وقْفَةٌ من المستوحَشِ منه، فلا يرُعْك ذلك.

واعلم أن الضدَّين المذكورين في هذا البابِ هما الاعتقادان، فأما المُعتقَدُ الواحدُ[2] لا ضدَّ له فيَفسُدُ أو يَصلُحُ.

والدَّليلُ على ذلك: أنك لا تَجِدُ قديماً هو ضدٌّ للمُحدَثِ الصحيحِ، ولا اثنينِ قَديمَينِ هما ضدٌّ للواحدِ القديمِ، ولا مُتحرِّكاً إلا بحركةٍ هو ضدٌّ للمتحرِّكِ بحركةٍ.

---

(١) في الأصل: «ذلك».

(٢) كتبت في الأصل: «للواحد».

فإن قلتَ: فما الدليلُ على صحَّةِ الأول دونَ ما حَكَيْتَه عن هؤلاءِ القومِ؟

فالدليلُ عليه ما ذكرَه المحقِّقونَ من العلماء بهذا الشَّأْنِ، وهو أن الـدليلَ لا يخلو من أن يكـونَ هو المُعـرِّف، المُبينَ الهاديَ، أو ما يستشهدُ لك المعرِّفُ[1] عندَ دلالته ويُنَبِّهُك على ما فيه، فإن كان هو المعـرِّفُ[1]، فقـد اجتمـعَ له الأمـران؛ لأنه هو الذي عَرَّفَك صحةَ المذهبِ، وهو الذي عَرَّفَك ببَدِيهةِ العقلِ فسادَ ضدِّه، ومخاطبتُه إياك بالخواطِر كمخاطبتِه إياكَ ببديهةِ العقلِ، فإن كان المذكورُ ما فيه من الآثارِ ونحوها عند الدَّلالةِ والهدايةِ هو الدَّليلُ، فالصَّنعة إنما دلَّتْ على أن [لها][2] صانعاً فقط، والعقلُ هو الذي دلَّ على صحةِ اعتقادِه؛ من حيثُ دلَّ على أن كلَّ ما أثبتَه الدليلُ يصحُّ اعتقادُه، وهو أيضاً إقرارُهم بمـا دلَّ على فسـادِ ضدِّه، فقـد اجتمعَ له الأمرانِ، وشروطُهم التي تقدَّمَتْ تُوجِبُ ما قلنا؛ لأن قائلاً لو قال: من أين تجبُ صِحَّةُ اعتقادِ الصـانعِ إذا دلَّتْ عليه الدلائلُ؟ فقلتَ: من حيثُ وجبَ أن صانعاً للمصنوعِ. فقال لك كذلك: فإنا لا نرى فيها أكثرَ من تثبيتِ صانعٍ فقط. لم تَجِدْ بُدّاً من الرُّجوعِ إلى ما في العقلِ بما وصفنا، ورجوعُك إلى ما في العقل رجوعٌ إلى من وضعَه فيه.

فإذا كان للمذهبَينِ ثالثٌ، لم يَكُنْ[3] ما يَدخُلُ في أحدِهما من

(١) في الأصل: «المعروف»، ويغلب على ظننا أن الصواب ما أثبتناه.
(٢) زدناها على الأصل ليتبين المعنى ويستقيم.
(٣) كتبت في الأصل: «يكون» بالإثبات.

الفسادِ دليلاً على صحَّةِ واحدٍ من الثلاثةِ بعيْنِه، وإن لم يَكُنْ لهما ثالثٌ، فهذا المذهبُ في الاستدلالِ فيهما أجودَ.

ونظيرُ هذا: إذا لم يَكُنْ في العالَمِ إلا ثلاثةُ أماكنٍ، لم تكن غَيْبُوبةُ زيدٍ عن أحدِها[1] دالَّةً على كونِه في واحدٍ من الاثنين بعينِه، وإن لم يَكُنْ فيه إلا مكانانِ استدْلَلْتَ بغَيْبَتِه عن أحدِهما على كونِه في الآخرِ.

وقد يَستخِفُّ المتكلِّمون بالثالثِ كثيراً، وهو ثالثُ النَّفي والإثباتِ، والثالثُ: إما الوقفُ أو الشكُّ الذي يُثبتُه[2] بعضُ الناسِ مذهباً[3]، أو يُخرِجُه قومٌ عن كونِه مذهباً، ويَعتلُّون على ضعفِه عندهم، فيستدلون بفسادِ أحدِ الاثنينِ على صحةِ الآخرِ، ووجودُ ضدِّ الثالثِ ـ ضعيفاً كان أو قويّاً ـ يمنعُ من هذا.

والدليلُ على ذلك: أن مُحصِّلاً لو اعترضَ عليهم، فقال لهم: ألستُم تعلمون أن لهذين المذهبين ثالثاً؟ فقالوا له: بلى. فقال لهم: [١٠٨] فكيف صار بفسادِ أحدِ هذينِ الاثنين يوجبُ صحةَ ما صحَّحتُموه دونَه؟ لم يجدوا بدّاً من ذكرِ ما أضعفَه عندهم، وللمُحصِّلِ أن يقولَ لهم: فإنما كان ينبغي أن تذكُروا فسادَ المذهبين، ثم تَستدِلُّوا بذلك على صحَّةِ الثالثِ؛ إذْ لا رابعَ له بالضرورةِ، فأما الاقتصارُ على إفسادِ واحدٍ

---

(١) في الأصل: «أحدهما»، والذي يتفق ومعنى السياق ما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «يبينه».

(٣) تقدم كلام المصنف في الصفحة (٣١): أن الشك ليس بمذهب، وأن الوقف مذهب.

فلا يَصلُحُ؛ لأن معارِضاً لو عارضَكم بذكرِ ما يُفسدُ به الذي صحَّحتُم، ثم جعلَ إفسادَه دليلاً على صحةِ الذي أفسدتُموه ما الذي تَنفصِلونَ به عن معارضتِه؟ فلا مَحِيصَ لهم عن ذلك.

فإن قالوا[1]: الذي أفسدناه يَدخلُ فيه كذا وكذا فيُفسدُه، فإذا فسدَ فلا بُدَّ من صحَّةِ الثاني، فيقالُ لهم[2]: والذي صحَّحتُموه يَدخلُ فيه كذا وكذا فيُفسدُه، وإذا فسدَ فلا بُدَّ من صحَّةِ الأولِ.

وبعدُ: فلِمَ كان الأولُ صحيحاً لَمَّا دخلَ في الثاني دونَ أن يكونَ الثاني هو الصحيحَ لمَّا دخلَ في الأولِ؟ وكيف صارَ ذِكرُ ما يَدخلُ في الثاني دليلاً على صحَّةِ الثاني؟

فصل
في القِسْمِيَّة

وذلك كقولِك: لا يخلو المعاقَبُ أن يكونَ مُسِيئاً، أو مُحسِناً، أو لا مُسيئاً ولا مُحسِناً، فإذا بطلَ أن يكونَ لا مُحسناً ولا مُسيئاً، كما بَطَلَ أن يكونَ مُحسِناً، لم يَبْقَ إلا أنه مُسيءٌ، وكذلك المُستحِقُّ للذمِّ.

وكذلك المستحِقُّ للحمدِ، لا يخلو من أن يكونَ مُحسِناً أو ليس بمُحسنٍ، فإذا بطلَ أن يَستحِقَّ الحمدَ مَنْ ليس بمُحسنٍ، وجبَ أن لا يَستحِقَّه إلا مُحسِنٌ.

---

(١) في الأصل: «قال».

(٢) في الأصل: «له».

(٣) في الأصل: «القسمة».

وما استُوفِيَتِ القِسمةُ بأحسنَ من قولِه سبحانه: ﴿لله مُلْكُ السَّماواتِ والأرض يَخلُقُ ما يَشاءُ يَهَبُ لمن يَشاءُ إناثاً ويَهَبُ لمن يَشاءُ الذُّكورَ. أو يُزَوِّجهُم ذُكراناً وإناثاً ويَجْعلُ من يشاءُ عَقيماً﴾ [الشورى: ٤٩ - ٥٠]، فانظرْ كيف أَحَّدَ الإِناثَ، وأَحَّدَ الذكورَ، وجَمعَ، وحَرمَ، ولا قسم بعد هذه الأربعةِ.

فصل
في الشَّرطِيَّةِ

وهي إضافةُ الشيءِ إلى غيرِه، أو حملُه على غيرِه من جهةِ صحَّةِ كونِه، لا من جهةِ الوجوبِ، بخلافِ وجودِ المعلولِ عند عِلَّتِه.

مثالُه: إن وافى زيدٌ بالكفرِ، فهو مُستحِقٌّ للتخليدِ في النَّارِ. وإن قلتَ: وليس بمُستحِقٍّ للتخليدِ في النَّارِ، لأنتجَ: أنه لم يُوافِ بالكفرِ.

ومتى أوجبتَ الشَّرْطَ[1] وجبَ الجوابُ من حيث اللِّسانُ واللُّغةُ، وإن سَلَبْتَ الجواب وجبَ سلبُ الشرطِ.

ويُسمَّى الشرطُ والجوابُ بلُغةِ أهلِ الجدلِ: المقدَّمَ والتاليَ.

فصل

من الردِّ الفاسدِ في الجدل: أن يقالَ للإِنسانِ المُتمذهبِ بمذهبٍ: دُلَّ على صحةِ مذهبك، فيقول: لا أَدُلُّ، لكن دُلُّوا أنتم على فسادِ مذهبي؛ لأن عَجْزَه عن الدَّلالةِ على صحة مذهبِه يَمنعُه من

---

(١) في الأصل: «الشروط»، وما أثبتناه أنسب بالمقام.

التمذهب به؛ لأنه يعطي أنه مُقلِّدٌ[1]؛ إذ لو كان مُستدِلاً لدلَّ السائلَ بما استدلَّ به على المذهب، وذكرَ الدليلَ الذي لأجلِه تمذهبَ بذلك المذهبِ، ولمَّا عَجزَ عن الدَّلالةِ خرجَ عن أهلِ المذاهب، وعُلِمَ أنه مُقلِّدٌ هَويَ شيئاً، فقالَ به. وعجْزُ السائلِ عن إفسادِه لا يُصحِّحُ مذهبَ المسؤولِ، كما أن مُدَّعيَ النبوَّةِ لو طلبَ منه طالبٌ مُعجزةً دالَّةً على صدقه، فردَّ على الطالبِ طَلَبَه بأن قال: فدُلَّ أنت على كذبي، فليس عجْزي [عن] إقامةِ الدَّلالةِ على صِدْقي بأوفى من عَجْزِك عن إقامة الدليلِ على كذبي، لم يكُ هكذا القولُ صحيحاً لإثباتِ دعواه، كذلك ها هنا[2].

فصــل
من العِللِ

اعلم أنه إذا قال القائلُ: إنما كان الجسمُ مُتحرِّكاً؛ لأن فيه حركةً، فقد جعلَ الحركةَ عِلَّةٍ لكونِ الشيءِ متحرِّكاً، وجعلَ عِلَّةَ كونِ الشيءِ متحرِّكاً، وعِلَّةَ استحقاقِه للوصفِ بالتحرُّكِ: الحركةَ، فلَزِمَه على هذا القياسِ أن يجعلَ كلَّ[3] حركةٍ وُجِدَتْ في شيءٍ علةً لتحرُّكِه، وكلَّ مُتحرِّكٍ ذا حركةٍ؛ لأنه قد جعل علةَ كونه مُتحرِّكاً: الحركةَ.

فإن أبى هذا وزعمَ أن الواجبَ أحدُ الأمرَينِ، وهو أن يكونَ كلُّ

---

(١) في الأصل: «مقلداً».

(٢) انظر «الكافية» ص٣٨٦ وما بعدها.

(٣) في الأصل: «علة».

مَنْ فيه الحركةُ مُتحرِّكاً، وجَوَّزَ كونَ مُتحرِّكٍ بلا حركةٍ، فلخَصْمِه أن يَقلبَ عليه القضيَّةَ، فيجعلَ الواجبَ ما أسقطَه، والساقطَ ما أوجبَه، فقال: بل المُتحرِّكُ فيه حركةٌ، ومن فيه الحركةُ ليس بمتحرِّكٍ، فلا يَجِدُ انفصالاً عن القَلْبِ عليه.

والأصلُ في هذا: أنَّا لَمَّا وجدْنا حركةً واحدةً تحدثُ في الشيءِ فيكونُ مُتحرِّكاً بحدوثِها فيه، وجبَ القضاءُ على كلِّ حركةٍ بمثلِ ما شوهدَ فيها، وعلى هذا القياسِ: أنَّا متى وجدنا شيئاً واحداً لا يَتحرَّكُ إلا بحدوثِ الحركةِ فيه، وجبَ على كلِّ متحرِّكٍ غابَ أو حضرَ بمثلِ ما شوهدَ منها، فإن لم يَسْتحِلْ وجودُ مُتحرِّكٍ لا حركةَ فيه، فكان هذا الحكمُ إنما يقعُ على الجسمِ المُشاهَدِ دون ما لا يَحتمِلُ الحركةَ، ولا بُدَّ من أن يكونَ مُتحرِّكاً، فقد صارت هذه القضيةُ مانعةً من القضاءِ على الغائبِ بما أوجبَتْهُ العلةُ في الشاهدِ، ولم تنكرْ أن يكونَ في قُدرَةِ الله سبحانه حركةٌ يُجريها في شيءٍ لا يجوزُ عليه التحرُّكُ، فلا يكونُ بحدوثِها فيه متحرِّكاً، وليس حكمُ الغائبِ من المحدَثاتِ حكمَ الشاهدِ فيما وجَدْنا من عِلَله، فإن وجدنا دَلالةً تُثبتُ شيئاً لا يجوزُ عليه التحرُّكُ ولا بُدَّ من حُلولِ الحركةِ فيه متى يكونُ هذا، نظراً لقولِهم: عندنا دلالةٌ تُثبتُ شيئاً لا بُدَّ من وصفهِ بالتحرُّكِ ونَفْيِ الحركةِ عنه، وإلا فأصل ما يجبُ تجـويزُه إذ ليس يُمكِنُ القـطعُ على كلِّ غائبٍ بحكمِ ما شوهدَ، فيكونُ ذلك مانعاً من إثباتِه وتجويزه، والشيءُ إذا لم يَمنعْ منه مانعٌ، وجبَ تجويزُه، إلا أن تمنعَه بَديهةُ العقلِ، فيكونُ دفعُها أكبرَ الموانعِ منها. [١٠٩]

ومن[1] أصولِ هذه الأبوابِ العظامِ أنهم إنما جعلوا الشيءَ مُتحرِّكاً لأن فيه حركةً، فأوجبوا لذلك أن يكونَ كلُّ ما فيه الحركةُ متحرِّكاً، لأنهم لم يجدوا الحركةَ فيه قَطُّ إلا وهو متحرِّكٌ، ولم يجدوه مُتحرِّكاً إلا وفيه الحركةُ، ولأنهم رأوا وصفَ لفظِه في العقلِ على حقيقةٍ يُستيقَنُ[2] منها، وذاك أن عَقْدَكَ على أنه مُتحرِّكٌ هو كقولِك: هو مُتحرِّكٌ؛ لأنك اعتقَدْتَه من جهتِها كما وصفنا من جهتِها ولفظِها، وهذا يوجبُ أن يكونَ كلُّ متحرِّكٍ إذاً لحركةٍ فيه؛ لأنهم لم يجدوا مُتحرِّكاً قَطُّ إلا بحركةٍ، وقد وجدوا مُتحرِّكاً بغيرِها أو بنفسِه مُحالاً، كما وجدوا قيامَ الحركةِ بنفسِها[3] ووجودَها فيما ليس بمُتحرِّكٍ[3] مُحالاً، وإلا فلِمَ قَضَوْا بأن من فيه الحركةُ مُتحرِّكٌ، وما أنكروا من وجودِ حركةٍ تُخالِفُ الحركاتِ في هذا البابِ؛ إذ قد جاز وجودُ متحرِّكٍ يخالفُ المتحرِّكِينَ، فمهما استشهدوا به في الحركاتِ[4]، رجعَ عليهم في المتحرِّكِينَ.

---

(١) ورد قبل هذا في الأصل: «واعلم أنه من نفى شيئاً فادعى أنه نفاه بدليل ظاهر وحجة واضحة يمكن غيره معرفة إنكاره». وهو مقحم هنا، وسيرد في مكانه الصحيح في الفصل القادم.

(٢) كتبت في الأصل «يستقان».

(٣ ـ ٣) هذه العبارة مكررة في الأصل.

(٤) في الأصل: «الحركتين»، ولعل الصواب ما أثبتناه في المتن.

فصـــل

في الكلامِ على جُهَّالِ مُنتَحِلي الجدلِ في قولهم: ليس على النافي دليلٌ، ولا على المُنكِرِ حُجَّةٌ لنفيهِ وإنكارِه، وإنما ذلك على المُثبتِ خاصَّةً، فهو المُدَّعِي.

اعلم أن من نَفَى شيئاً وأنكرَه، وادَّعى أنه نفاه بدليلٍ ظاهرٍ وحجَّةٍ واضحةٍ يُمكِنُ غيرُه موافقتَه له في ذلك النفي والإنكارِ ومعرفتَه، وأنه لم يَنْفِه بالحَدْسِ والتخمينِ ولا بحِسٍّ تفرَّدَ به عن ذوي الإحساس[1]، كان عليه إقامةُ الدليلِ على صِحَّةِ نفيهِ، والبَيِّنَةِ على إنكـارِه، وليس بين إثباتِه ونفيه فرقٌ الْبَتَّةَ بحُجَّتِه التي ادَّعى وجودَها وظهورَها، كما أن من أثبتَ شيئـاً بحجةٍ ظاهرةٍ، كان عليه إثباتُه بحجتِه التي ادَّعاها، ولَزِمَه من الدَّلالةِ على صحةِ إنكارِه ما عليه من الدَّلالةِ بصحةِ إثباتِه، وليس بين الإثباتِ والنفي فرقٌ الْبَتَّةَ في كونِهما مذهباً واعتقاداً يَصدُرانِ عن دَلالةٍ أوجبَتْهما، وحجةٍ ساقَتْ إليهما.

فأما تعلُّقُهم وتمثيلُهم ما نحن فيه من نفيِ الحقائقِ ذواتِ الدَّلائلِ الظاهرةِ بحكمِ اللهِ سبحانه في بابِ الشرعِ، فإنه فاسدٌ؛ وذلك أن من ادُّعِيَ عليه مالٌ فأنكرَه، لا يَزعُمُ أن العقولَ والدلائلَ الظاهرةَ تدُلُّ على فسادِ ادِّعائِه عليه، وإنما غايةُ ما يَدَّعي أنه عرَفَه بمعرفةٍ تخصُّه؛ إذ لم يَجِدْ نفسَه آخذةً لذلك المالِ المُدَّعى عليه، وذلك أمرٌ لا يَظهرُ لغيرِه في حالِ إنكـارِه، والمنكِرُ للحقائقِ القائمةِ دلائلُها الظاهرةِ حُجَجُها يزعمُ أن له دليلاً على إنكـارِه، وحجةً على تخطئةِ خصمِه إيَّاه فيما

---

(١) رسمت في الأصل: «الاحاس».

نفاهُ، وأنه لو استدلَّ خصمُه لأدركَ مثلَ الذي أدركه من النفيِ لِمَا نفاه، ولعَرَفَ من صحةِ إنكارِهِ ما عَرَفه هو، فهو في هذا القولِ مُثبتٌ لدليلِ إنكارِهِ، وخصمُه مُخالِفٌ له فيه، وعلى مَنْ أثبتَ شيئاً يُخالَفُ فيه أن يَأْتِيَ بدليله إذا ادَّعى ظهورَه، فأما مُدَّعِي المالِ فإنه يَدَّعِي أن له بَيِّنَةً على صحة ادعائه إيَّاه، فلذلك طُولبَ بإحضارها، ولولا أن العقولَ لا تُبطِلُ دعواه، لفَرَّقَ الناسُ بينهما، ولكن لَمَّا كان ادِّعاءُ أحدِهما وإنكارُ الآخَرِ يستحيلان في العقول على كل واحدٍ وصاحبِه، وإن كان مُنكِراً لمذهب يزعمُ أنه منكرٌ المالَ، فقد ينبغي أن يزعُمَ أن الذي أسقطَه عندَ إقامةِ البرهانِ على إنكاره: أنه لا سَبيلَ إلى إقامتِه من العقل والحِسِّ إلا بأَخْذِ مَنْ لا سبيلَ له إلى معرفته من خصومه بتصحيحه له؛ إذ ليس لهم عليه دليلٌ ظاهرٌ، ولا يدعوهم إلى مثل ما هو عليه منه، وهٰذا ما لا يقولُ [به] المُتعلِّقونَ بهٰذا الجهلِ.

على أن المُنكِرَ للمال ما خُلِّيَ ومُجرَّدَ إنكارِه؛ إذ لو كان مُخَلًّى[1] وإنكارَه، لكان مجرَّدُ قولِه في جواب المُدَّعي: أَستَحِقُّ عليه مئةَ دِرهَمٍ: لا يَستحِقُّ عليَّ شيئاً ممَّا ادَّعى، كافياً في الردِّ للدَّعوى [١١٠] استناداً[2] إلى براءَةِ الذِّمَّةِ في الأصل عقلاً وشرعاً، لكنْ لمَّا أوجبَتِ الشريعةُ اليمينَ باللهِ سبحانه ـ وهي نوعُ حُجَّةٍ في الشرع على مذهب العارفين بالسُّنَنِ، كهي مع الشاهدِ، ومُعدَّدَةٌ في أَيْمانِ القَسامَةِ[3] ـ عُلِمَ

---

(١) في الأصل: «محلا».

(٢) في الأصل: «إسناداً».

(٣) القَسامة -بالفتح-: اليمين، كالقَسَم، وتقدم بيانها في الصفحة (١٠٦).

أنه لم يَعْرَ المُنكِرُ من دَلالةٍ، وإنما كانت دَلالتُه دلالةً مخصوصةً، وليس الكلامُ في كيفيَّة الدَّلالةِ، لكنْ كلامُنا[1] في أصل الدَّلالةِ، وما قُنِعَ من المُنكِرِ إلا بدَلالةٍ وحجةٍ على صحة إنكارِه.

ويقـالُ لصـاحب هذه المقـالـةِ: إنك مُقابَلٌ فيما تعلَّقْتَ به من الإنكار للمال بما أُجْمَعَ عليه العلماءُ من وجوب الدليلِ على مُدَّعي التـوحيدِ ومثبتِـه، وليس حقيقةُ التوحيدِ إلا نفيَ التَّثْنِيَةِ والتَّثْليثِ، فإن إثباتَ الصانع أصلٌ، والتوحيدُ مبنيٌّ عليه، فلا فَرْقَ بين قولِ القائلِ: دُلَّ على إثبات الواحدِ، وبين قولِه: دُلَّ على نفي ما زادَ عليه، ومن أرادَ أصلَ الإثباتِ قال: دُلَّ على الصانعِ، وليس إثباتُ الصانعِ من التوحيدِ في شيءٍ؛ لأنه ليس من ضرورة الصَّنعةِ أن تَصدُرَ عن واحد، لكن وجبَتِ الوَحْدَةُ للقديم سبحانه حيثُ كان التَّمانُعُ دالًّا على وَحْدَته من حيثُ كونُه قديماً كاملَ الذَّاتِ والصِّفاتِ، واستحالَ الكمالُ بلزومِ العَجْزِ عند إثباتِ الثاني، فوجبَ كونُه واحداً، فبانَ بهذه الجملةِ: أن التوحيدَ نفيٌ في الحقيقة لِما زادَ على الواحد، وقد وجبَتِ الدَّلالةُ عليه.

ويقالُ له أيضاً: هل بين إنكارِك لما أنكرْتَه، وبين إقرارِ خصمِك به فرقٌ ظاهرٌ للحِسِّ أو للعقل؟ فإن قال: لا، فقد صارَ إلى أنه لا فَرْقَ بين الحقِّ والباطلِ، وإن قال: نعم، قيل له: فهل يَلزَمُ دليلُ الفرقِ

---

(1) في الأصل: «كلاماً».

بينهما؟ فإن قال: لا، فقد صار قائلاً بالفرقِ بين مَذهبينِ لا لِمُفرِّقٍ[1]، وذلك باطلٌ أيضاً، وإن قال: بلى يَلزَمُني دليلُ الفرقِ. فقد أَقَرَّ بأنه يَلزَمُه إقامةُ الدَّلالةِ عليه، وفي هذا بطلانُ حيلتِه.

ويَدخُلُ على أصحاب هذه المقالةِ أن يُسقِطُوا إقامةَ الحُجَّةِ عن نافي[2] الرَّبِّ، والرُّسلِ، والكتبِ، والشرائع؛ لأنهم مُنكِرون، والمُنكِرُ لا بَيِّنةَ عليه في أن نفيَه أَوْلى بالحقِّ من إثبات خصمِه، وإنما يجبُ هذا على المُقِرِّ، ومن صار إلى هذا أبطلَ مسائلَ المُوحِّدينَ على المُلحِدينَ.

فإن كان المُتعلِّقُ بهذا مُلحِداً، بَطَلتْ مسائلُه على أصحاب الحدوثِ؛ لأنهم منكرون القِدَمَ وهو يُقِرُّ به، والمُنكِرُ لا بَيِّنةَ عليه، إنما البيِّنةُ على من أَقرَّ به، فإن قال: إذا ادعيتُ [القِدمَ][3]، فلَعمْري إن عليَّ إقامةَ البَيِّنةِ عليه، فأما إنكاري للحَدَثِ فليس عليَّ فيه بَيِّنةٌ. قلنا له: حدِّثنا، هل بين الحَدَثِ والقِدَم منزلةٌ؟ فإذا قال: لا، قلنا له: فهل يجوزُ أن يجتمعا؟ ـ وإنما نسألُ عن الاجتماعِ الذي يُنكِرُه ـ، فإذا قال: لا، قلنا له: فإذا لم يَكُنْ بينهما منزلةٌ واستحالَ اجتماعُهما، أفليس قد يجبُ أن يكونَ دليلُ صِحَّةِ أحدِهما دليلاً على فسادِ الآخَرِ؟ وإلا فكيف تَعلَمُ فسادَ الثاني إذا عَلِمْتَ صحةَ الأول؟ وإذا كان هذا كذا، فقد وجبَ أن دليلَ الإنكارِ، فإنما تجبُ الإشارةُ إليه والدَّلالةُ به؛ لأنه هو دليلُ الإقرارِ بعَيْنِه.

---

(١) غير واضحة في الأصل.

(٢) في الأصل: «عنا في».

(٣) ليست في الأصل.

ويقالُ أيضاً لصاحب هذا الاعتلال: هل على فسادِ إنكارِ مذاهبِهم دليلٌ ظاهرٌ؟ وهل لمن أنكرَها سبيلٌ إلى معرفةِ خَطَئِه في إنكارِها؟ فإن قال: نعم، قلنا لهم: فكيف لا يَجِبُ عليهم الإشارةُ إليه والدَّلالةُ به؟ ثم نقولُ لهم: فهل على فساد إنكارِ المالِ والدَّيْنِ دليلٌ ظاهرٌ؟ فإن قالوا: لا، قلنا لهم: فقد فَرَقْتُم بين الإنكار، ويَلزمُكم أن تُوجبوا على صاحب أحدِهما الدَّلالةَ بدليلِه الظاهرِ، وأن تُسقِطوا[1] ذلك عن الآخَرِ بغَيْبَةِ[2] دليلِه، وإلا فما الفرقُ بين حضورِ الدليلِ وغَيْبَتِه؟وما وجهُ المنفعةِ في حضورهِ ووجهُ الضَّرَرِ في غَيْبَتِه.

واعلم أن المُدَّعيَ إذا لم يكنْ على صحةِ ادعائه دليلٌ ظاهرٌ، لم تَلزَمْه إقامةُ الدليلِ عليهما، وهذا يدُلُّ على أنه ليس من أجلِ الإنكارِ والإقرارِ ما وقعَ الاختلافُ في هذا البابِ، ولكِنْ من أجلِ حضورِ الدليلِ وغَيْبَتِه؛ ألا ترى أن ما تُمكِنُ الإحاطةُ به من النفي، ويَحضُرُ دليلُه، تُسمَعُ البَيِّنةُ عليه، مثل قولِ المُدَّعي: إن هذا قتَلَ أبانا أمسِ في عَرْصَةِ الكَرْخِ[3]. فيَنْفي[4] المُدَّعى عليه القتلَ ببَيِّنةٍ تشهدُ بأنه أمسِ جميعَه كان في حَبْسِ الحاكمِ، فإن قالوا: ولِمَ حَكَمَ الله بإقامة الدليلِ على مَنْ يدَّعي المالَ دون من يُنكِرُه؟ قلنا لهم: هو أعلَمُ به

---

(١) في الأصل: «اسقطوا».

(٢) في الأصل: «بعينه».

(٣) العَرْصَة: هي كل موضع واسع لا بناء فيه. «اللسان» (عرص).

والكَرْخُ ـ بالفتح، ثم السكون، وخاء معجمة ـ: علم لعدة مواضع كلها في العراق، وأشهرها: كرخ بغداد. انظر «معجم البلدان» ٤/٤٤٧.

(٤) في الأصل: «فيفهم».

مِنّا، وليس جهلُنا لعِلَّةِ هذا التعبُّدِ مانعاً لنا من إفساد هذا الاعتلالِ؛ إذ كان الدليلُ على فسادِه ظاهراً، وقد يُمكِنُ ـ من غير قَطْعٍ بذلك ـ أن يكونَ سبحانه لَمَّا علمَ أن زوالَ المالِ عن الإنسان دائمٌ في كلِّ حالٍ، وأنه لا سبيلَ له إلى مُلازَمةِ البيِّنةِ في جميعِ أوقاتِه ليَعرفُوا ذلك، وأنه[1] لم يُشهِدْ في شيءٍ منها، فيَشهَدُوا له بصحةِ إنكارِ ما ادُّعِيَ عليه من الدَّيْنِ، فلذلك كُلِّفَ المُدَّعي إقامةَ البيِّنةِ على ادِّعائه؛ إذ لا ضَرَرَ عليه في إثباتِ الشهودِ في وقتِ دفْعِ المالِ، ولا على الشهودِ في تعبـدِهم لأمرِه فيه، وقد تقوم البَيِّنةُ على المنكِرِ، فيدَّعي أن له بيِّنةً أخرى تشهَدُ به، وأنه مُكَلَّفٌ إحضارَها، وهذا أيضاً يُؤكِّدُ ما قلنا في لزوم البيِّنةِ على من ادَّعى دَعْوى مُقِرّاً كان فيها أو مُنكِراً، واللهُ أعلم.

---

(١) في الأصل: «أنه» بدون الواو.

فصولُ الانقطاعِ

اعلم أن الانقطاعَ: هو العَجْزُ عن إقامةِ الحُجَّةِ من الوجهِ الذي ابتُدِىءَ للمقالةِ[1].

والانقطاعُ في الأصل: هو الانتفاءُ للشيءِ عن الشيءِ، وذلك أنه لا بُدَّ من أن يكونَ انقطاعَ شيءٍ عن شيءٍ.

وهو على ضَرْبَين:

أحدهما: تباعدُ شيءٍ عن شيءٍ، كانقطاعِ طَرفِ الحَبْلِ عن جملتِه، وانقطاعِ الماءِ عن مَجْراه.

والآخر: عدمُ شيءٍ عن شيءٍ، كانقطاعِ ثاني الكلامِ عن ماضيه.

وتقديرُ الانقطاعِ في الجدلِ على أنه: انقطاعُ القوَّةِ عن النُّصرةِ للمذهبِ الذي شَرَعَ في نصرتِه.

وذلك أن المسألةَ قد تكونُ مراتبُها خمسةً، فيكونُ مع المُجادِلِ قُوَّةً على المَرْتبةِ الأولى والثانيةِ، ثم يَنقطعُ، فلا يكونُ له قوَّةٌ على المرتبةِ الثالثةِ وما بعدها من المراتبِ، وانقطاعُ القوَّةِ عن الثالثةِ عَجْزٌ عن الثالثةِ،

---

(١) وانظر في تعريف الانقطاع أيضاً: «التمهيد» ٤/٢٤٩ - ٢٥٠، و«العدة» ٥/١٥٣٥.

فلذلك قلنا: الانقطاعُ في الجَدَلِ عَجْزٌ عنه، فكلُّ انقطاعٍ في الجدلِ عجزٌ عنه، وليس كلُّ عجزٍ عنه انقطاعاً فيه، وإن كان عاجزاً عنه.

والانتفاءُ: قد يكونُ الإعدامَ، وقد يكونُ التَّباعُدَ؛ ألا ترى أنهم يقولون: انْتَفى من أبيه، وكذلك: نفاهُ من أرضِه، كما قال سبحانه: ﴿أو يُنْفَوا مِنَ الأرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣]، إلا أن الفرقَ بين الانتفاءِ والانقطاعِ: أن كلَّ انقطاعٍ فهو لشيءٍ عن شيءٍ آخَرَ، وليس كلُّ انتفاءٍ فهو لشيءٍ عن شيءٍ آخرَ؛ إذ كان قد يَنْتَفي بأن يُعدَمَ لا عن شيءٍ.

وكلُّ انقطاعٍ فهو انتفاءٌ عن المقالةِ[1] وما ابتُدِئَتْ به من النُّصرةِ بالعجزِ عن إقامةِ الحُجَّةِ، ولا يخلو أن يكونَ ذلك لنُقصانِ علمٍ بالجدلِ، ولا يَدْري كيف يَضَعُ الأشياءَ مواضعَها في السؤالِ والجوابِ، أو يكونُ لنقصانِ علمٍ بالحُجَجِ، فيكونُ الذي قَعَدَ به قِلَّةُ علمِه لا ضعفُ جدلِه، أو يكونُ لفسادِ المذهبِ، فلا عَيْبَ على صاحبِه بالانقطاعِ فيه إذا كان لم يُقَصِّرْ عما يَحتمِلُه من الشُّبَهِ، وإنما العيبُ عليه في نصرتِه؛ لأن من نصرَ المذاهبَ الباطلةَ مَعِيبٌ عند أهلِ العقلِ والمعرفةِ، عاصٍ لله سبحانه؛ إذ كان الله سبحانه قد أخذَ على الناسِ أن يُلازِموا الحقَّ في قولِهم وفعلِهم.

وقال بعضُ أهلِ الجدلِ من أئمَّةِ المتكلِّمين: من علاماتِ الانقطاعِ ثلاثةُ أشياءَ: جَحْدُ الضرورةِ، ونَقْضُ الجملةِ بالتفصيلِ، وتَرْكُ إجراءِ العِلَّةِ في المعلولِ.

فمثالُ جحدِ الضرورةِ: أن يَرَى شيخاً، فيَدَّعِيَ أن هذا الشيخَ لم

---

(١) في الأصل: «القابلة».

يزلْ عما هو عليه دون أن تنتقلَ به الأحوالُ من طفولةٍ إلى شَبيبةٍ إلى كُهولَةٍ، فهذا المدَّعي قد جحدَ الضرورةَ.

وأمـا مثالُ نقضِ الجملةِ بالتفصيلِ: أن يقولَ قائلٌ: كلُّ شَتْوَةٍ شديدةُ البرْدِ فبعدها صَيْفَةٌ[1] شديدةُ الحَرِّ، وكلُّ صَيْفَةٍ[1] شديدةِ الحَرِّ فبعـدها شَتْوةٌ شديدةُ البردِ، ثم قال: وقد كانت شَتْوةٌ شديدةُ البردِ، وهذه الصَّيفَةُ قليلةُ الحَرِّ، لكان قد نَقَضَ الجملةَ بالتفصيلِ.

وأما مثالُ إجراءِ العلَّةِ في المعلولِ: لو أن قائلاً قال: إن هذا الفرسَ فارِهٌ[2]؛ لأنه جرى عَشَرةَ فراسِخَ[3]، فقيل له: فقل: إن هذا البعيرَ فارهٌ؛ لأنه جرى عَشَرَةَ فراسخَ، فامتنعَ من ذلك، كان مناقِضاً.

وقال بعضُ الأئمَّةِ في هذا الشَّأْنِ: لو قال: لأنه فرسٌ جرى عَشَرَةَ فراسخَ، ثم أُلزِمَ على ذلك البعيرَ، فامتنعَ من التزامِ البعيرِ، لم يَكُنْ مناقِضاً.

قال عليُّ بنُ عيسى بن عليٍّ النَّحْوِيُّ[4] في كتابه الصغير: فأنا

---

(١) في الأصل: «صيفية».

(٢) قال في «لسان العرب» (فره): قال ابن سيده: ولا يقال للفرس فاره، إنما يقال في البغل والحمار والكلب وغير ذلك، وفي «التهذيب»: يقال: بِرْذَوْنٌ فاره وحمار فاره، إذا كانا سَيُورَيْنِ، ولا يقال للفرس إلا جَوادٌ، ويقال له: رائع.

(٣) جمع فَرْسَخ، وهو ثلاثة أميال أو ستة. «اللسان» (فرسخ).

(٤) تقدمت ترجمته في الصفحة (١٢٠)، وللرماني عدة كتب تنعت بالصغير: منها: «شرح المسائل للأخفش»، و«الاشتقاق»، و«الأصلح»، فلعله أحدها. انظر «الفهرست» ص ٦٩، و«إنباه الرواة» ٢/٢٩٥ و٢٩٦.

أقولُ: إنه لو قاله في الفرسِ وامتنعَ في الحمارِ، لكان مناقِضاً من جهةِ المُعارَضةِ، لا من جهةِ إجراءِ العِلَّةِ.

ونظيرُ ذلك في الأمورِ الشرعيةِ: العَوَرُ في الأُضْحِيَّةِ لا يجوزُ لأنها عَوْراءُ، فالعمى أولى أن لا يجوزَ في القياسِ؛ لأن فيها ذاك المعنى وزيادةً، وإن لم يَجُزْ عليها الاسمُ، وإذا قيل لنا: احكموا بالنَّصِّ، فإذا لم تَجِـدُوه، فقِيسُوا عليه، لم يَكُنْ بُدٌّ من أن تُجْرى العمياءُ مُجْرى العوراءِ في أنها لا تجوزُ؛ لأنا إذا أُمِرْنا بالقياسِ، فقد دُلِلْنا على هذا.

وكـذلـك سبيلُ المـاءِ إذا نَجُسَ بالمَنِيِّ، فهـو أَوْلى أن يَنجُسَ بالبَوْلِ، فهو أوْلى أن يَنجُسَ بالغائطِ في القياسِ، وليس إذا نَجُسَ بالبولِ، فهو أوْلى أن يَنجُسَ بالمنيِّ، وإن كان المنِيُّ يُغتسَلُ منه والبولُ لا يُغتسلُ منه؛ لأن مفهوم ذلك في الشريعةِ ليس من أجلِ عِظَمِ نجاستِه. [١١٢]

وإذا رَدَّ المجيبُ جوابَه إلى أَوَّلٍ في العقل يشهدُ بصِحَّةِ الفرعِ الذي رَدَّهُ إليه، لم يَكُنْ للسائل أن يُطالبَه بالرَّدِّ إلى ضرورة، فإن أقامَ على ذلـك، كان منقـطعـاً في حكم الجدلِ ـ أعني السائلَ ـ؛ لأنه مُطالِبٌ بما لا يَلزَمُ، مُصِرٌّ على ما يقطعُ الوقتَ على غير الطريقةِ، مستزيدٌ في غير موضعِ الاستزادةِ، فهو من الفروع بمَثابةِ مانعِ عِلَّةِ الأصـلِ، فدَلَّ عليهـا المسؤولُ بظاهـر السَّمْعِ، فقال: لا أَقنَعُ إلا بنَصٍّ. فإنه انقطاعٌ من السائل، كذلك ها هنا؛ لأن الذي عليه إذا رَدَّهُ إلى أوَّلٍ في العقل يقتضي العقلُ صِحَّتَه، فمتى اعتقدَ السائلُ بعد هذا أن المسؤولَ على شُبْهَـةٍ، فقـد اعتقدَ ما لا يَلزَمُ إزالتُه بحكم الجدلِ وإن كانت شبهةً لا تزولُ إلا بضرورة ـ كما قلنا في مسائل

الفروعِ ـ، فلا[1] يلزمُ المسؤولَ أكثرُ من إقامة دَلالَةٍ صالحةٍ لإثبات عِلَّةِ الأصلِ وإن كانت شبهةُ السائلِ لا تزولُ إلا بالنصِّ.

وليس للسائل أن يَتحكَّمَ على المُستدِلِّ، ويقولَ: لا أقبلُ إلا ما يَرجِعُ إلى ضرورة؛ لأن سبيلَ ما كان أوَّلاً في العقل وما كان ضرورةً فيه سبيلٌ واحدٌ في أنه كافٍ[2] في العلم؛ لأنه يُعلَمُ به صِحَّةُ الأمرِ، فليس له أن يَتخيَّرَ طرقَ العلمِ، كما ليس له أن يتخيَّرَ من الأصولِ إلا ما يَرجِعُ إلى علم المشاهدةِ؛ لأن ذلك تَحكُّمٌ لا يَستعملُه المُنصِفُ، كتخيُّرِ الأُمَمِ على الأنبياء أعيانَ المعجزاتِ، مع كونِ ما أَتَوْا به ـ صلوات الله عليهم ـ كافٍ[2] في خَرْقِ العاداتِ، حتى قال في تخيُّرِهِم ما لم يَقُلْ فيما ابْتَدأَ به من المُعجزِ، فشَرطَ عليهم في إنزالِ المائدةِ، فقال: ﴿فَمَن يَكفُرْ بعدُ منكم فإنِّي أُعَذِّبُه عذاباً لا أُعَذِّبُه أحداً مِنَ العالَمِينَ﴾ [المائدة: ١١٥]، والفرقُ بين الأوَّلِ في العقل وبين الضَّرورةِ: أن الضَّرورةَ لا يعترِضُها شبهةٌ، والأولُ قد تعترضُ عليه شُبهةٌ، والأولُ يُعلمُ بأدنى فِكرةٍ، والضَّرورةُ تُعلمُ بالبَديهةِ من غير فِكرةٍ.

وطرقُ العلمِ وإن اختلَفَتْ وكان بعضُها أَجْلى من بعض فليس ذلك بمُخرِجٍ لها من أن تُؤدِّيَ إلى العلوم بالمعلومات على ما هي بها، كما أن ما يُدرَكُ بالحواسِّ بعضُه أَجْلَى من بعض، كالخَطِّ الدَّقيق،

---

(١) في الأصل: «لا»، ولعل الأنسب ما أثبتنا.

(٢) في الأصل: «كافي».

والخَطِّ الواضحِ البَيِّنِ الجليلِ، وكالصَّوتِ الضَّعيفِ، والصَّوتِ الشَّديدِ.

وإذا ادَّعى الخصمُ في شيء من الأشياء أنه أولٌ، فلا يخلو أن يكونَ على حُجَّةٍ، أو شبهةٍ، أو شَغْبٍ:

فإن كان على حجة: فالتأمُّلُ له يُوجبُ العلمَ به ما لم تعترِضْ آفةٌ تصدُّ عن ذلك يحتاجُ إلى علاجها، أو شبهةٌ تعترضُ فيحتاجُ إلى حَلِّها، ومن أكبر الآفاتِ: الإِلْفُ لمَقالةِ سَلَفٍ، أو السُّكونُ إلى قول مُعَظَّمٍ في النَّفْسِ لا بدليلٍ، فذلك من أعظم ما يعترضُ فيحولُ بينَ إصابةِ الحقِّ، فإذا عالجَ الآفةَ ودفعَ الشُّبهةَ، عادَ مُفيقاً من سُكْرِ الهوى إلى التأمُّلِ ثانياً لتلك الحُجَّةِ.

أو يكونُ ما ادَّعى أنه أَوَّلٌ على شُبهةٍ: لا بُدَّ من أن يكونَ في العقل ما يَحُلُّ تلك الشُّبهةَ، كما أنه ما خلا في العقل أوَّلاً ما أزالَ تلك الآفةَ المُعترِضةَ بينه وبين الحُجَّةِ، وإنما المعترضاتُ بَلاوي تجبُ معالجتُها، فينبغي أن يَقصِدَ إليها السائلُ بالإلزامِ حتى يُبيِّنَ أن ما اعتمدَ عليه خصمُه اغترارٌ لا يُوجبُ ثقةً، فإن عدل عن ذلك كان منقطعاً في حكم الجدلِ، لأنه خرجَ عمَّا يلزمُه أن يأتيَ به إلى غيرِه، وهذا ضَرْبٌ من ضروبِ الانقطاعِ[1].

أو يكونُ ما ادَّعى أنه أولٌ على شَغْبٍ: وهو الإِيهامُ لطريق الحجَّةِ من غير حقيقةٍ، فهذا ليس فيه إلا تكشيفُ ذلك الشَّغْبِ حتى يتبيَّنَ أنه ليس فيه مُتعلَّقٌ.

---

(١) «الجدل على طريقة الفقهاء» للمصنف ص ٧٢.

وليس كلُّ سكوتٍ في الجدل انقطاعاً، وإنما الانقطاعُ: السكوتُ للعَجْزِ عن الاستتمام[1]، ولا بُدَّ للمسألة من نهاية يجبُ السكوتُ عندها، وليس علامةُ ذلك اتفاقَ الخصمين على السكوت، مع أن هذا الاتفاقَ[2] يقعُ، ولو وقعَ لم يكن به مُعتبَرٌ، وإنما النهايةُ للمسألة أن يقفَ كلامُ الخصمِ من غير زيادة حجَّةٍ أو شُبهةٍ.

ولا مُعتبَرَ في ذلك بتكريرِ المعنى على اختلاف العبارةِ؛ لأنه إذا مضى الجوابُ عن الزيادة، فكَرَّرَ السؤالَ بخلاف تلك العبارةِ، قيل للسائل: قد مضى الجوابُ عن هذا، وهو كَيْتَ وكَيْتَ، فإن كانت زيادةً سمعتَ الجوابَ عنها، وإن لم يَكُنْ إلا التَّكرارَ فقد مضى الجوابُ، وكذلك يقالُ للمجيب: أين الجوابُ عمَّا سُئِلْتَ؟ فإنك لا تزالُ تُكَرِّرُ كلاماً خارجاً عن حَدِّ الجواب عما سئِلْتَ، فإن كان عندك جوابٌ، وإلا فأَفصِحْ بالانقطاع[3]، فإني لا أتقبَّلُ منك ما ليس بجواب عن المسألة، ولا يَستحِقُّ بَذْلَ زيادةٍ.

وعلامةُ الخروجِ عن حدِّ الكلامِ بَيِّنةٌ في أكثر الأحوالِ، فإن أشكلَتْ في بعضه، كان على الخصم أن يُوقِفَ خصمَه عليه، فيقولَ له: خرجتَ من جهة كذا وكذا. [١١٣]

مثالُ ذلك قولُ السائلِ: هل للفعل وجهٌ لم يُخلَقْ منه؟ فيقولُ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) في الأصل: «الإنكار»، والذي أثبتناه هو ما يقتضيه السياق ويتفق ومعنى النص.

(٣) في الأصل: «بالإنظار»، والأنسب بالمقام ما كتبناه.

المجيبُ: إن أردْتَ وجهَ الاختراعِ، فهو مخلوقٌ فيه، وإن أردتَ وجهَ الكَسْبِ، فلا يصحُّ ذلك فيه، فللسائل أن يُضايقَ المجيبَ حتى يأتيَ بجوابه على التحقيق، فيقول له: لم أَسألْك عن تفصيل الإرادةِ، وإنما سألتُك عما يقتضي الجوابَ بنَعم أو لا؛ لأني إذا قلتُ: هل كان كذا أو كذا؟ فإنَّما يقتضي الجوابُ بنَعمْ أو لا، فكلُّ ما يأتي به المسؤولُ [زيادة][1] عن نَعَم أو لا في جوابِ «هل» فهو خارجٌ عن حدِّ ما سُئِلَ عنه.

فإن قال المجيبُ: ليس الأمرُ كذا. قال السائلُ: الزيادةُ على ليس الأمرُ كذا: بلى الأمرُ كذا، فدَعِ التَّشاغُلَ بما لا فائدةَ فيه، وأَفصِحْ بالجواب عما سُئِلتَ عنه ليَقَعَ الكَلامُ عليه، ويَظهَرَ الحِجاجُ فيه.

فإن قال: ليس يَلزمُني أن أُجيبَ السائلَ بما يتخيَّرُه عليَّ، وإنما يلزمُني أن أجيبَه بما يَصحُّ عندي. قال له: ولا لك أن تُجيبَه عما لم يَسألْك عنه، والسائلُ في الحقيقةِ مُتخيِّرٌ لِما يسألُ عنه، والمجيبُ تابعٌ له؛ لأنه عن مسألتِه يُجيبُ، لا عما يَصحُّ عنده ما لم يسألْه عنه؛ لأن ذلك خُروجٌ عن حدِّ الكلامِ الذي يلزمُ في الجوابِ.

فإن قال المسؤولُ: ليس عندي جوابٌ أكثرُ مما سمعْتَ. قالَ له السائلُ: قل ليس عندي جوابٌ؛ لئلَّا تُوهِمَ أنك قد أجبتَ عن المسألة إلا أنه ليس يُزادُ على جوابك، وعلى أني أقولُ لك: ولا طالبتُك إلا بالسؤالِ الذي سمعْتَ، فهَلُمَّ الجوابَ عنه.

ويقـالُ له: كيف تعمـلُ أنت بمن سألتَـه عن مسألة فخرجَ عن

---

(١) زيادة على الأصل يستقيم به المعنى.

جوابك، وقال لك: عندي أكثرُ مما سمعْتَ؟ وبعدُ: فما سمعتَ بسؤالِ الحَجْرِ؟ وهو الذي للسائل أن يَحجُرَ فيه على المجيب إلا بأحَدِ شيئين أو أشياءَ محصورةٍ لا يجوزُ غيرُ واحدٍ منها، أو ما قولي لك: كذا هو أم لا؟ سؤالُ حَجْرٍ لا يقتضي إلا: نعم أو لا؟.

فكلُّ هذا الذي ذكرنا انقطاعٌ من المجيب؛ لأنه خروجٌ عن حدِّ الكلامِ الذي يلزمُ فيه، وينبغي للسائل أن يُبيِّنَ أنه خروجٌ على نحو ما ذكرنا.

مثالٌ آخر: إذا قال السائلُ: هل يصحُّ أن يُعاقِبَ اللهُ العبدَ إلا بذنبٍ؟

فقالَ المجيبُ: في هذا السؤالِ إيهامٌ ينبغي أن يُكشف؛ لئلَّا يُظنَّ بإطلاق الجواب غيرُ المقصدِ فيقالُ: لا يصحُّ أن يُعاقِبَ اللهُ العبدَ إلا بذنبٍ كان منه، أو بأنه لم يفعلْ ما وجبَ عليه.

فقال السائلُ: وأيُّ إيهامٍ في هذا السؤالِ؟ أوَرأيْتَ لو ادَّعى كلُّ خصمٍ لك في كل سؤالٍ تسألُه عنه أن فيه إيهاماً، وجعلَ ذلك ذريعةً له إلى جوابك عن غير ما سألتَه عنه، ما كنتَ قائلاً له؟

وبعد: إن كان فيه إيهامٌ، فهاتِ الجوابَ عنه، ثم فَسِّرْهُ، أو فَسِّرِ السؤالَ بما يُزيلُ الإيهامَ، ثم أَجِبْ عنه، فأمَّا أن تَدَّعيَ أن فيه إيهاماً، ثم تعدِلَ عن الجواب عنه رأساً، فليس[1] ذلك لك.

وبعدُ: فكيفَ حالُ من لم يفعلْ ما وجبَ عندك؟ أَلَهُ ذَنبٌ أم لا

---

(1) في الأصل: «وليس».

ذنبَ له؟ فإن كان له ذنبٌ، استقامَ الجوابُ لك، فلا يصحُّ أن يُعاقِبَ اللهُ العبدَ من غير ذنبٍ، وإن لم يَكُنْ له ذنبٌ، فالجوابُ على أصلك: أنه قد يصحُّ أن يُعاقِبَ اللهُ العبدَ من غير ذنبٍ إذا كان لم يفعل ما وجبَ عليه، فلِمَ تَحِيدُ عن الجواب وهو لك لازمٌ؟ إلا أن في القول بأنه يصحُّ أن يُعاقبَ اللهُ العبدَ من غير ذنبٍ شُنْعَةً في العقول، فليس العَيْبُ إذاً في السؤالِ، وإنما العيبُ في هذا المذهبِ، فاتْرُكْ ما فيه العَيْبُ.

وبعدُ: فما السؤالُ عن هذا المعنى بما لا يكونُ فيه إيهامٌ؟ أرأَيْتَ لو قيل لك: أَيجوزُ أن يُعاقِبَ اللهُ العبدَ من غير قبيحٍ كان منه؟ هل كنتَ تقولُ: في هذا إيهامٌ أيضاً؟ وكذلك لو قيل لك: أيجوزُ أن يُعاقِبَ اللهُ العبدَ من غير فعلٍ كان منه أصلاً؟ هل كان في هذا إيهامٌ؟ فكيف السؤالُ عن هذا المعنى بما ليس فيه إيهامٌ؟ وكلُّ هذا الذي ذكرنا انقطاعٌ من المجيب؛ لأنه عَجْزٌ عمّا ضَمِنَه من الانتصار لمذهبه، فادَّعى الإيهامَ لِمَا لا إيهامَ فيه، وعدلَ إلى الجوابِ عمّا لَمْ يُسأَلْ عنه، فالمسألةُ واقعةٌ عليه لم يُجبْ عنها، وذلك انقطاعٌ في حكم الجدلِ، وقد بَيَّنَا أن الانقطاعَ في الجملةِ: هو العجزُ عن استتمامِ ما ابْتَدأَ به المتكلِّمُ من نُصرةِ المَقالةِ، وأنه إنما سُمِّي انقطاعاً؛ لأن صاحبَه وقفَ قبلَ بُلوغِه الغايةَ التي أَمَّها بالعجزِ عن البلوغِ إليها، فمتى وجدت العجز في كلام، فاحكمْ على صاحبه بالانقطاع.

وليس في الانقطاع دليلٌ على فساد المذهبِ لا مَحَالَةَ، ولكنْ فيه دليلٌ على أحدِ شيئين: إما تقصيرُ الخصمِ عما يَحتمِلُه المذهبُ من الحِجاجِ فيه، وإما استثناؤه ما يحتملُه مع تقصيرِه عما يَضمَنُه له؛ إذ

كان قد تضمَّن استشهاد الأصولِ الثابتةِ على صحَّته، فوقفَ دون ذلك لفساد مذهبِه، ولا يكونُ سبيلُه بعد الانقطاعِ فيه كسبيله قبل ذلك، بل [١١٤] يجبُ عليه أن يَنظرَ: هل إلى التخلُّصِ مما وجبَ عليه حكمُ الانقطاعِ سبيلٌ؟ ويجبُ عليه إذا خلا بنفسه أن يتطلَّبَ: هل يجدُ سبيلاً إلى التخلُّصِ منه؟ فإن وجَدَه، وإلا اتَّهمَ مذهبَه، وفكَّرَ[1] في مذهب مُخالفِهِ، فإنه لا يلبَثُ أن يظهرَ له الحقُّ متى طلبَه وجعلَه غرضَه، وإنما الانقطاعُ زاجرٌ عن الاعتقادِ حتى ينظرَ، فيُكشفَ له الصوابُ.

فصل
في الانقطاع بالمُكابَرةِ

اعلم أن الانقطاعَ بالمكابرة[2]: عجزٌ عن الاستتمام بالحُجَّةِ إلى المكابرة، وهو شرُّ وجوهِ الانقطاعِ، وأقبحُها، وأدلُّها على سُخْفِ صاحبِه، وقِلَّةِ مبالاتِه بما يظهرُ من فضيحتِه، وتخليطِه في ديانته، وليس يُنتفعُ بكلام مَن كانت عادتُه أن يَحمِلَ نفسَه على المكابرة.

والمكابرةُ تَعرِضُ للخصمِ في أمور:

منها: أن يقولَ شيئاً، فإذا رأى ما يَلزَمُ عليه، جَحَدَ أن يكونَ قالَه، وصَمَّمَ على ذلك، وكابرَ فيه، وهذا الضَّرْبُ من المكابرة يقعُ كثيراً بين الخصومِ، ولقد التجأْتُ من مُكالَمةِ بعضٍ من هذه سبيلُه

---

(١) في الأصل: «وفكره».

(٢) يقال: كابرته مكابرة: غالبته مغالبة، وعاندته. والمكابرة: هي المنازعة في المسألة العلمية لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم، وقيل: هي مدافعة الحق بعد العلم به. «المصباح المنير» (كبر)، و«التعريفات» ص ٢٢٧.

إلى شهادة مَنْ حضرَ على ما قالَه قبلَ أن أُظهرَ ما يَلزمُه عليه خوفاً من جَحْدِه إيَّاه، أو مكابرتِه فيه.

ومنها: أن يجحدَ مذهباً له، أو الرَّئيسَ الذي ينتحلُ قولَه.

ومنها: أن يجحدَ ضرورةً يشتركُ أهلُ العقولِ فيها، ويدَّعيَ أن الحقيقةَ معه في جحدها، وإنما يُطلِقُونَ ما أَطلَقُوا من إثباتها على جهة المجَازِ دون الحقيقة.

فصل
في الانقطاع بالمُناقَضَةِ

اعلم أن الانقطاعَ بالمناقضة: عجزٌ عن الاستتمام بالحُجَّةِ إلى المناقضة، وهو دون المكابرةِ؛ إذ قد يَرَى ما يلزمُه على القول الأوَّلِ فيرجعُ إلى نقيضه، ولا يُكابرُ فيه.

وإنما كان انقطاعاً؛ لأنه لمَّا ضَمِنَ النُّصرةَ لشيء، فلم يُمكِنْهُ حتى عدلَ إلى خلافه، كان ذلك عجزاً عن استتمام الحُجَّةِ به، وذلك كابتداء بعضِ الخصومِ لنُصرةِ القولِ بالرُّؤْيَةِ؛ من جهة أن إدراكَ البَصَرِ: هو إحاطةُ البصرِ، فلما رأى ما يَلزَمُه على ذلك، قال: ليس إدراكُ البصرِ بمعنى الإحاطةِ في الحقيقة، ولكنَّه بمعنى الاتِّصالِ والمُخالَطة، فهذا مُنقطِعٌ عن استتمام النصرةِ من الوجه الأوَّلِ، وإن كان ما صار إليه ظاهرَ الفسادِ؛ لأني قد أُدرِكُ السماءَ وإن لم يَكُنْ على الاتصال والمخالطة، وعلى أن سبيلَ رؤيةِ البصر كسبيل إدراك البصرِ، فإن وجبَ أن إدراكَ البصرِ لا يكونُ إلا باتصالٍ ومخالطةٍ، فرؤيةُ البصر لا تكونُ إلا باتصالٍ ومخالطةٍ، وصاحبُ المذهب الفاسدِ مُتحيِّرٌ

كالغريق يَتَشَبَّثُ بكل ما يجدُه وإن كان فيه حَتْفُه، ونعوذُ بالله من مَلَكَةِ الهَوى، وما تُكسِبُ من الحَيْرةِ والعمَى.

• فصــل

في الانقطاع بتَرْكِ إجراءِ العِلَّةِ عن الاستتمام بإلحاق الحُكمِ لكل ما فيه العِلَّةُ.

وذلك أن العِلَّةَ إذا أَوجبَتْ حكماً من الأحكام بكونها للشيءِ، فكلُّ ما كانت له فواجبٌ له مثلُ ذلك الحكمِ.

مثالُ ذلك: قولُ الحنبليِّ والخارجيِّ[1] إذا سُئِلَ عن عذابِ الطِّفلِ في النَّارِ: لِمَ جازَ[2]؟ فقال: لأنهم ملكُه، فقال له مُخالِفُه: فقل: إنه

---

(١) الواحد من الخوارج، وكل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين بإحسان، والأئمة في كل زمان، ولكن المقصود بهم عند الإطلاق فرق معينة كانت بداية ظهورها في النصف الأول من القرن الهجري الأول، لها آراؤها الخاصة، ومقالاتها التي تعرف بها، يجمعها القول بالخروج على الأئمة إذا خالفوا السنة ورؤية الخروج حقاً واجباً، وتكفير عثمان وعلي وطلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم، وهم متفقون أيضاً على أن العبد يصير كافراً بالذنب. انظر «الملل والنحل» ١/١١٤ و١١٥، و«اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» لفخر الدين الرازي ص ٥١. وراجع أيضاً لمقالاتهم وفرقهم «مقالات الإسلاميين» ص ٨٦ وما بعدها، و«الفرق بين الفرق» ص ٧٢ وما بعدها.

(٢) كأن المصنف رحمه الله يرى أن مذهب الإمام أحمد القول بجواز تعذيب الأطفال، وأن أولاد المشركين في النار، وهو ما حكاه القاضي عياض عنه، =

يجوزُ عذابُ الأنبياءِ بالنَّارِ لأنهم ملكُه. فإن امتنعَ من ذلك ناقضَ، وإن قال: يجوزُ عندي تعذيبُ الأنبياءِ بالنَّارِ، فقيل له: مع وَعْدِ الله لهم بالجنَّةِ والنَّجاةِ، أم مع عَدَمِ وعْدِه؟ فإن قال: مع وعدِه، تحقَّقَ من مقالتِه إخلافُ وعدِ اللهِ، وإن قال: فالوعدُ في حقِّ الأنبياءِ منعني من تجويز عذابِهم بالنَّار، فقيل: فليَمْنَعْكَ ها هنا التُّمدُّحُ بالعدلِ، وهو قولُه: ﴿وما كنا مُعذِّبينَ حتى نَبْعَثَ رسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥]، [وقولُه]: ﴿ولو أنَّا أهْلَكْناهُم بعذَابٍ من قَبْلِهِ لقالُوا رَبَّنا لولا أرسَلْتَ إلَيْنا رَسُولاً فنَتَّبِعَ آياتِكَ من قَبْلِ أن نَذِلَّ ونَخْزَى﴾ [طه: ١٣٤]، ومعلومٌ أنه لم يُرِدْ بِعْثَةَ رسولٍ إلى غير المُعذَّبِ، لكنْ ما كنا مُعذِّبين حتى نَبعثَ رسولاً إلى من نُعذِّبُه إقامةً للحُجَّةِ عليه، وهذا ما أُرسلَ إليه فكيفَ يُعذَّبُ؟

فصل
في الانقطاع بالانتقال

وهو عجزٌ عن الإتمام للأوَّلِ للخروج إلى الثاني، وذلك في الانتقال عن الاعتلال إلى الاعتلالِ قبلَ الاستتمامِ، أو الانتقالِ عن مسألة إلى مسألة أُخرى قبل تمامِ الأولى.

= واختاره القاضي أبو يعلى، وذكر أنه منصوص عن أحمد، ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله غلطهما بأن هذا قول لبعض أصحابه، ولا يحفظ عن الإمام أصلاً، وأن النصوص المنقولة عنه تدل على أن مذهبه الوقف في أطفال المشركين. انظر «مجموع الفتاوى» ٢٨١/٤ و٣٠٣ و٣٧٢/٢٤، و«الفتح» ٢٤٦/٣. وراجع تفصيل هذه المسألة وأقوال أهل العلم فيها في «مجموع الفتاوى» ٢٨١/٤ و٣٠٣ - ٣٠٤ و٣١٢ و٣٧١/٢٤ - ٣٧٣، و«الفتح» ٢٤٦/٣ - ٢٤٧، و«شرح صحيح مسلم» ٢٠٧/١٦ - ٢٠٨.

مثـالُ ذلـك: قولُ المجيب إذا سُئِلَ عن جواز الرُّؤْيَةِ على الله سبحانه بالأبصارِ؟ فقال: تجوزُ؛ لأنها لا تَسلُبُه معنىً، ولا تُحِلُّه معنىً. فقيل له: فقل بجوازِ السمع لصوتٍ لذاته بالأذُنِ؛ لأن السمعَ له لا يَسلُبُـه معنىً ولا يُحِلُّه معنىً. فقـال: قال اللهُ تعالى: ﴿وُجُوهٌ يومَئذٍ ناضِرةٌ. إلى رَبِّها ناظِرةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣]، فأوجبَ الرُّؤيةَ ولم يُوجبِ السمـعَ، فقـد انتقـلَ من الاعتـلال بجواز الرُّؤيةِ بالعقل إلى الاحتجاج بدَلالةٍ من دلائل السمعِ.

فأمـا الانتقالُ من سؤال إلى سؤال، فكقول السائلِ: ما الدليلُ على القول بجُزْءٍ لا يَتجزَّأُ؟ فقال المجيبُ: إن الجسمَ إذا انتفى كلُّ [١١٥] اجتماعٍ فيه، صار إلى جزءٍ لا يَتجزَّأُ. فقال السائلُ: وما حَدُّ الجسمِ؟ فقد انتقلَ إلى سؤالٍ آخرَ عن مَقالَةٍ أُخرى، وإنما حكمُه أن يسألَ: ومـا الـدليلُ على أنـه يصحُّ أن يَنْتَفِيَ كلُّ اجتماعٍ في الجسم وهو موجودٌ؟ فيُطالَبُ من جهة «لِمَ»، أو من جهة الإلزامِ.

فصل
في الانقطاع بالمُشاغَبةِ

اعلم أن الانقطاعَ بالمشاغبة: عجزٌ عن الاستتمام لِمَا تَضَمَّنَ من نُصرةِ المقالةِ إلى الممانعة(١) بالإيهام من غير حُجَّةٍ ولا شُبهةٍ، وحقُّ مثلٍ هذا إذا وقَع أن يُفصَحَ فيه بأنه شَغْبٌ، وأن المُشغِّبَ لا يَستحِقُّ زيادةً.

---

(١) في الأصل: «المشانعة»، وصححناها من «شرح الكوكب المنير» ٤/٣٨١، فإنه نقل هذا المبحث عن ابن عقيل.

فإن كان المُشغِّبُ مسؤولاً، قيل له: إن أَجبْتَ عن المسألة زِدْنا عليك، وإن لم تُجِبْ عنها أمسَكْنا عنك.

وإن[1] كان سائلاً قيل له: إن حَصَّلْتَ سؤالاً سمعتَ جواباً، وإلا فإن الشَّغْبَ لا يَستحِقُّ جواباً، فإن لَجَّ وتمادى في غَيِّه أُعرِضَ عنه؛ لأن أهلَ العلمِ إنما يتكلَّمون على ما فيه حُجَّةٌ أو شبهةٌ، فإذا عَرِيَ الجدلُ عن الأمرين إلى الشَّغْبِ لم تَكُنْ فيه فائدةٌ، وكان الأَوْلى بذي الرَّأْيِ الأصيلِ والعقلِ الرَّصينِ أن يصونَ نفسَه عنه، ويَرغبَ بوقتِه عن التضييع معه، ولا سِيَّما إذا كان في الاشتغال به ما يُوهِمُ الحاضرين أن صاحبَه سالكٌ لطريق الحُجَّةِ، فإنه ربما كان في ذلك شُبَهٌ[2] بما يُرَى منه من حُسْنِ العبارةِ، واغترارٌ بإقبال خصمِه عليه في المناظرة، فحقُّ مثلِ هذا أنَ يُبيِّنَ أنه على جهة المشاغبةِ دون طريقِ الحُجَّةِ أو الشُّبهةِ.

فصل
في الانقطاع بالاستفسار

اعلم أن الانقطاعَ بالاستفسار: عجزٌ عن الاستتمام بطلب الاستفسارِ في غير موضعِهِ، وذلك إذا ضاقَ على الخصم الكلامُ، مالَ إلى استفهام ما لا يُستفهَمُ عن مثله، واستفسارِ ما لا يُستفسَرُ في حال المناظرة، فقال: ما معنى كذا؟ وما معنى كذا؟ وهو استرواحٌ إلى جَرْي

---

(١) في الأصل: «فإن»، وما أثبتناه هو الأنسب، وكذلك هي في المرجع السابق ٣٨٢/٤.

(٢) في الأصل: «نسبه»، وهي ساقطة من النص الذي نقله صاحب «شرح الكوكب المنير» في ٤/ ٣٨١ - ٣٨٢.

عبارتِه بدلاً من سَكْتَةٍ يخجلُ بها، ويتَّضِحُ بها انقطاعُه، فيُبدِّلُ السكوتَ بالاستفسار إيهاماً للحاضرين أنه إذا فسَّرَ لي معنى هذا تَكلَّمتُ عليه، وإنما المعيقُ لي عن الكلام عدمُ فهمِ معناه، أو يَحيدُ[1] عن النَّظَرِ، ويتعلَّقُ بذلك تعلُّقَ المتحيِّرِ.

مثالُ ذلك: أن يقولَ في مسألة ينجَرُّ الكلامُ فيها إلى الأصلَح، فيقولَ السائلُ: وما الأصلحُ؟ فيقولَ المجيبُ: هو الأحكمُ الأتقنُ الأصوبُ. فيقولَ: وما الأصوبُ الأحكمُ؟ فهذا ما ينبغي للمجيب أن يَدخلَ فيه ولا يَتقبَّلَه؛ لأنه متى ما تقبَّلَ ذلك وشرعَ في تفسير الواضحِ، لَزِمَه أن يُجيبَ عن الأوضحِ، فلا يتناهى السؤالُ والجوابُ.

وإنما يسوغُ الاستفسارُ والمراجعةُ فيما يتردَّدُ المعنى فيه ويَشترِكُ، فأما مع عدمِ التَّردُّدِ والاشتراكِ فلا وجهَ للاستفسار، أو يكونُ في العبارة نوعُ تغييرٍ وإغماضٍ، فيطلبُ تفسيرَها بالأكشَفِ، وما خرجَ عن هذه الأقسامِ فالاستفسارُ عنه بطالةٌ وإطالةٌ.

فصل
في الانقطاع بالرجوع إلى التسليم

اعلم أن الانقطاعَ بالرجوع إلى التسليم: عجزٌ عن الاستتمام بما سُلِّمَ إلى الرجوع عنه، وسواءٌ كان ذلك تسليمَ جدلٍ أو تسليمَ اعترافٍ؛ لأن الخصمَ إنما يُسلِّمُ تسليمَ الجدلِ ليُوقعَ المنازعةَ في التفريع عن الأصل دونَ الأصلِ؛ وذلك أنه لمَّا كان له أن ينازِعَ في

---

(١) في الأصل: «يخبر».

صِحَّةِ الأصلِ قبلَ التسليمِ، وله أن ينازعَ في شهادةِ الأصلِ بالفرع، إذا آثرَ الكلامَ في أحدهما دون الآخَرِ، وتضَمَّنَ أن يَكسِرَ المقالةَ من جهته دون كسرِها من الوجه الآخرِ، فكان عليه استتمامُ ذلك، وإلا فقد ظهرَ عجزُه عما تَضمَّنَه، وانقطاعُه عما ظَنَّ أنه يَبلُغُه.

مثالُ ذلك: التسليمُ أن النَّشْأَةَ الأولى لو أنها كانت بالطَّبيعةِ لا تشهدُ بأنه لا يكونُ نشأةٌ ثانيةٌ بالطبيعة، بل يجوزُ ذلك ولا يُمنَعُ منه، فإذا وقعَ التسليمُ لأصل الدَّهْرِيِّ في هذا، فينبغي أن يُقصَدَ إلى الكلام في وقوعه، ويُستقصى القولُ فيه، حتى يُبَيَّنَ أن ذلك الأصلَ لا يشهدُ به، بل يجوزُ أن يكونَ معه، ويجوزُ أن لا يكونَ معه.

فصل
في الانقطاع بجَحْدِ المذهبِ

اعلم أن الانقطاعَ بجَحْد المذهبِ عجزٌ عن نُصرة المقالةِ، لا بالانتفاء عن مقالة أخرى.

والمثلُ في ذلك، والمثلُ له من طريق الصُّورة: رجلٌ ضَمِنَ على نفسه بناءَ بيتٍ تسلَمُ مع بنائه أبنيةُ مُجاورِيهِ فلم يُمْكِنْهُ أن يبنيَه إلا بهدم بيتٍ يَليهِ لبعض مُجاوريه، فهو لا مَحالةَ منقطعٌ عن بلوغ ما قَدَّرَ، فكذلك الخصمُ إنما يُكلِّمُ خصمَه على سلامة مذاهبه عنده، وإذا جحدَ شيئاً إما على جهة الرجوعِ وإما على جهة المكابرةِ فيه؛ كان مُنقطعاً في حكم الجدلِ.

مثالُه في المسائل: استدلالُ النَّجَّارِيِّ[1] على أن كلَّ فعلٍ مُحكَمٍ

(١) نسبة إلى النَّجَّارية، وهم أصحاب وأتباع الحسين بن محمد النَّجَّار، وافقوا =

مُتقَنٍ فإنه لا يكونُ إلا من عالم بأن الكتابةَ لا يفعلُها في الشاهد إلا عالمٌ بها، فهذا يَهدِمُ أصلَه في إنكار التَّوَلُّدِ، فإذا طُولِبَ بالحجةَ فجحدَ كان منقطعاً، لأن هذا من الأُصولِ المشهورةِ التي يُطبِّقُ عليها أصحابُه وكلُّ من وافقَه في أصله. [١١٦]

فصل
في الانقطاع بالمُسابَّةِ

اعلم أنه إذا انتهى الجدالُ إلى المُسابَّةِ، دلَّ على أن الذي حملَه على ذلك ضيقُ عَطَنِه، وانقطاعُه عن حُجَّتِه، وليس السَّبُّ أن يظهرَ فيه إنكارُ المذهبِ الذي قصدَ إلى الطَّعْنِ عليه، وإقامةِ الحُجَّةِ على إفسادِه، لأنه لا بُدَّ له من ذلك، والدَّلالةِ على صِحَّةِ ما يقولُه فيه، وإنما المُنكَرُ الطَّعْنُ على الخصم أو على أسلافِه بما ليس من اعتقاد المذاهبِ والاختلافِ فيها في شيءٍ.

وإذا فعلَ أحدُ الخصمين شيئاً من ذلك، بُيِّنَ له أن ما أَتَى به خارجٌ عن حدِّ السؤالِ والجوابِ إلى السِّبابِ، ولم يكن الاجتماعُ

= المعتزلة في أصول، منها: نفي علم الله، وقدرته، وحياته، وسائر صفاته الأزلية، وإحالة رؤيته بالأبصار، والقول بحدوث كلام الله تعالى، ووافقوا الأشاعرة في أصول، منها: قولهم بأن الله خالق أكساب العباد، وأن الاستطاعة مع الفعل، وفي أبواب الوعيد، وانفردوا بأصول لهم، وكان أكثر معتزلة الري وما حواليها على مذهب النجار. انظر لآراء النجارية وفرقها «مقالات الإسلاميين» ص ٢٨٣ ـ ٢٨٥، و«الفرق بين الفرق» ص ٢٠٧ ـ ٢١١، و«الملل والنحل» ١/ ٨٨ ـ ٩٠، و«اعتقادات فرق المسلمين» ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

للمُسابَّةِ، وإنما كان لإقامة الحُجَّةِ وحَلِّ الشبهةِ، وما عدا ذلك مما ليس بسَبٍّ لا يَحسُنُ إدخالُه على ما اجتمعنا لأجله، فكيف بإدخال ما لا يَحِلُّ للعاقل اعتمادُه بحالٍ؟! وهو السَّبُّ الذي يجبُ صيانةُ النَّفْسِ عنه.

فصل
أورَدْتُه في تقسيم الانقطاعِ مُختصَراً بعد البَسْطِ

اعلم أن الانقطاعَ على أربعةِ أضربٍ:

أحدها: السكوتُ للعجز.

والثاني: جَحْدُ الضَّروراتِ، ودفعُ المشاهَداتِ، والمُكابَرَةُ، والبَهْتُ.

والدليلُ على أن هذا من الانقطاع: أن المجيبَ إنما يَبْنِي جوابَه على تصحيح المُشاهَدةِ، واستشهادٍ بالمعقولِ، وهذا هو المفهومُ عند إجابتِه، فإذا لم يَجِدْ في العقول والضروراتِ شيئاً يُحقِّقُ به مذهبَه، ويُتِمُّ به جوابَه، فقد عَجِزَ عما ضَمِنَه على نفسه بخروجه عن المعقول والضروراتِ إلى المكابرة والبَهْتِ، وإنما تمامُ الشَّرْطِ أن تكونَ مادَّتُه من هذين الموضعين أعني: العقلَ والضرورةَ ـ دون ما صارَ إليه.

وهـذا الضَّـرْبُ شَرٌّ من الأوَّلِ ـ أعني السكوتَ ـ؛ لأن أحسنَ الأمورِ إذا لم يَجِدْ حقًّا يَتكلَّمُ به أن يُمسِكَ عن الباطل، وأقبح ما ينطقُ به من الباطل بهتُ العقولِ والطبائعِ والحواسِّ، ومكابرتُها.

والضـربُ الثالثُ: المُناقَضَةُ: وهو أن يَنْفِيَ بآخِرِ كلامِه ما أثبتَه

بأوَّلِه، أو يُثبِتَ بآخرِهِ ما نفاه في أوَّلِه.

والدليلُ على أن هذا الضَّرْبَ انقطاعٌ أيضاً: أن المجيبَ لَمَّا ابتدأ بالإثباتِ، كان قد ضَمِنَ على نفسه تحقيقَه، والدَّلالةَ على صِحَّتِه، وبناءَ سائرِ الجوابِ عليه، وملاءمةَ ما يُورِدُه بعده له، فإذا نفاه فقد عَجِزَ عن تصحيح ما ضَمِنَه من ذلك على نفسه، وافتقرَ إلى نَقْضِه عند الإياسِ من صحَّته.

وصاحبُ هذا الضَّرْبِ أحسنُ حالاً من المُباهِتِ؛ لأن الرجوعَ عن الباطل عند انكشافِه أحسنُ من المكابرة، والرجوعُ إلى الحقِّ حَسَنٌ جميلٌ، ولا عَيْبَ في العجزِ عن نُصرةِ الباطلِ، كما لا عَيْبَ في الرجوع عنه، بل شائنةُ العيبِ الشروعُ في نُصرتِه.

والضَّرْبُ الرابعُ: الانتقالُ عن الاعتلال بشيءٍ إلى الاعتلال بغيره.

والدَّلالةُ على أن هذا الضربَ انقطاعٌ: أن المُعتَلَّ إذا ابتدأ بعِلَّةٍ، فقد ضَمِنَ على نفسه تصحيحَ مذهبه بها وبما تَفرَّعَ منها، وذلك أنه لم يَعتَلَّ بها إلا وهي عنده صحيحةٌ مُصحِّحةٌ لِمَا اعتلَّ له، فإذا انتقلَ عنها إلى غيرها، فقد عَجِزَ عن الوفاءِ بما وعدَ والإيفاءِ لِمَا ضَمِنَ، وافتقرَ إلى غيرها لتقصيرِه عما ظَنَّه بها.

فإن قيل: فقد انتقلَ إبراهيمُ ـ عليه السلام ـ من عِلَّةٍ إلى غيرها وكان في مقامِ المُحاجَّةِ كما أخبر اللهُ سبحانه عنه[1]، وبهذا تعلَّقَ مَنْ

---

(١) وذلك في قوله تعالى في سورة البقرة، [الآية: ٢٥٨]: ﴿ألم تَرَ إلى الذي حاجَّ إبراهيمَ في رَبِّه أن آتاه اللهُ الملكَ إذ قال إبراهيمُ رَبِّيَ الذي يُحيي =

رَأى أن الانتقــالَ من دليل إلى غيره ليس بانقـطاع ولا خروجٍ عن مقتضى الجِدالِ والحِجاجِ .

قيل: لم يكُ انتقالُه للعجز؛ لأنه قد كان يَقدِرُ أن يُحقِّقَ مع نُمْرُودَ حقيقةَ الإحياءِ الذي أرادَه؛ وهو إعادةُ الرُّوحِ إلى جَسَدِ المَيْتِ، أو إنشاءُ حَيٍّ من مَواتٍ، وأَنَّ الإماتةَ التي أرادَها هي إزهاقُ النَّفْسِ من غير مُمارَسَةٍ بآلةٍ ولا مُباشَرَةٍ، ويقولَ له: فإذا فعلتَ ذلك كنتَ مُحيياً مُميتـاً، أو فافعـلْ ذلـك إن كنتَ صادقاً، ومَعاذَ اللهِ أن يُظَنَّ بذلك الكريمِ أنه أنشَأَ إلزاماً مع تأييدِه بالوَحْيِ والرِّسالةِ، وما كان عليه من قُوَّةِ الاستدلالِ الذي أخبرَ اللهُ به عنه لمَّا جَنَّ عليه الليلُ وبحَثَ عن النُّجومِ، وما أَفْضَى به الاستدلالُ بالتَّغيير والأُفولِ من الحكم عليها بالحَدَثِ وإثباتِ مُحدِثِها[1]، ثم يتركُ ما أنشَأَهُ، ويَعدِلُ عما ابتدأَ به إلى غيره عجزاً عن استتمامِ النُّصرةِ، لكنَّه لما رأى نُمْرُودَ غبيًّا أو مُتغابياً بمـا كشفَـه عن نفسـه من الإحياءِ ـ وهو العفوُ عن مُستحِقِّ القتلِ ـ والإمـاتـةِ ـ وهي القتـلُ الـذي يُساوِيهِ فيه كلُّ أهلِ مملكتِه وأصاغرُ رَعِيَّتِـه ـ، انتقلَ إلى الدليلِ الأوضحِ في باب تعجيزِه عن دَعْواهُ فيه

= ويُميتُ قال أنا أُحيي وأُميتُ قال إبراهيمُ فإنَ اللهَ يأتي بالشمس من المشرقِ فأتِ بها من المغرب فبُهِتَ الذي كفرَ واللهُ لا يهدي القومَ الظالمين﴾.

(١) وذلك في قوله تعالى في سورة الأنعام، [الآيات: ٧٦ ـ ٧٨]: ﴿فلما جَنَّ عليه الليلُ رأى كوكباً قال هذا رَبِّي فلما أَفَلَ قال لا أُحِبُّ الآفلين. فلما رأى القمرَ بازغاً قال هذا رَبِّي فلما أَفَلَ قال لئن لم يَهْدِني ربي لأكُونَنَّ من القوم الضَّالِّينَ. فلما رأى الشمسَ بازغةً قال هذا ربي هذا أكبرُ فلما أَفَلَتْ قال يا قومِ إني بَرِيءٌ مما تُشركونَ﴾.

المشاركةَ لبارئِه بحكم ما رأى مِنَ الحالِ، فلم يُوجَدْ في حقِّه العجزُ عن إتمام ما بدأ به بخلاف ما نحن فيه.

[١١٧] وإنما سُمِّيَ انقطاعاً: لأن صاحبَه وقفَ قبلَ بلوغِ الغايةِ التي ضَمِنَ على نفسه أو رامَ البلوغَ إليها، ومنه قالوا في العاجز عن السَّيْرِ مع القافلةِ: مُنقطعٌ، فمتى وَجَدْتَ العجزَ في كلامٍ فَاحْكُمْ على صاحبِه بالانقطاع.

وللسائل انقطاعٌ أيضاً[1]: منه السكوتُ، ومنه الانتقالُ من مسألةٍ إلى مسألةٍ، وهو نَظِيرُ انتقالِ المجيبِ مِن اعتلال إلى غيره، وقد يكونُ أيضاً بحَمْلِ المجيبِ على المكابرة من غير أن يَلزَمُه ذلك، وهو نظيرُ بَهْتِ المجيب.

وها هنا ضَرْبٌ أذكرُهُ لك إن شئتَ أن تجعلَه خامساً، وإن شئتَ فاجْعَلْه مُركَّباً وممزوجاً، وهو: تخليطُ السائلِ والمجيبِ، أَعْنِي: إذا أَتَى السائلُ بما ليس له، ودخلَ معه المجيبُ في ذلك، وشرعَ في إجابته عما لا يَلزَمُه بحكم الجدلِ، وكلُّ من أَلجأَ مُجادِلَه إلى التخليطِ فقد ظَفِرَ به، سواءٌ أَلجأَه إلى الانتقالِ أو الإمساكِ أو الشَّغْبِ [أو] إلى شيء مما ذكرناه انقطاعا، والله أعلم.

---

(١) انظر «الجدل على طريقة الفقهاء» ص ٧٢.

فصــل

في بيان الأمورِ التي كَثُرَ غَلَطُ أهلِ الحِجاجِ والجِدالِ فيها.

وهـو تمثيلُهم الحقَّ بباطلِ غيرِهم، واستشهادُهم على صوابهم بخطإِ غيرِهم، وهو قولُ الواحدِ منهم لصاحبِهِ: قلتُ كذا ولم أقلْ كذا، كما قلتَ أنت كذا ولم تَقُلْ كذا. ومُخالفُه عنده مُخطِىءٌ[1] في امتناعه ممّا امتنعَ منه مع إطلاقِهِ لِمَا أطلَقَهُ، فرُبَّما استعملُوا هذا في المعاني، فقال مُتحذلِقُهم[2]: أَعتقِدُ كذا وكذا ولا أُلزِمُ نفسي كذا، كما اعتقدْتَ أيُّها الخصمُ كذا وإن لم تُلزِمْ نفسَك كذا. هذا والخصمُ عنده قد تركَ بامتناعه ما يَلزمُهُ نفسَه نظيرُ ما اعتقدَهُ، فكأنه يقولُ: قد أخطأتُ وتركتُ الـواجبَ كمـا فعلتَ أنت من ذلك، وكأنه أيضاً يقولُ: الدليلُ على صوابي فيما أصبتُ فيه خطؤكَ فيما أخطأتَ فيه، وكأنه أيضاً يقولُ من وجهٍ آخرَ: صوابي في ترك ما تركتُه واجتنابي ما اجتنبتُه، مثلُ خَطَئِك في ترك ما تركتَه مع اجتنابِك لنظيره، وكأنه أيضاً قال: الدليلُ على صوابي في جِنايَتِي خَطأُ فُلانٍ في سَرِقَتِه. وكأنه سَبَّهُ سابٌّ باللِّواطِ، فقال له: وأنت أيضاً زانٍ، وإنما هو إخبارٌ بأن المُعيِّرَ مشارِكٌ في مثل

(١) في الأصل: «مخط».

(٢) المُتحذلِقُ: المُتكيِّسُ الذي يريد أن يزداد على قدره، يقال: حَذْلَقَ الرجل وتَحَذْلَقَ: إذا أظهر الحِذْقَ وادَّعى أكثر مما عنده. «اللسان» (حذلق).

ما عَيَّرَ به، وليس بحُجَّةٍ في صواب ما عِيبَ أو عِيبَ عليه.

فصل
من آداب الجدلِ[1]

اعلم أن تسليمَ الشيءِ يقومُ مَقامَ الإقرارِ به فيما يوجبُه الإقرارُ من البناءِ عليه واستشهادِه على غيره؛ لأن المُنكِرَ لَمَّا حالَ إنكارُه بينه وبين السؤال في فرعه، سَلَّمَه المُقِرُّ به بتوَهُّمِه بذلك إلى ما يصلُ[2] إليه المُقِرُّ من المساءلةِ في الفرع الذي أَقَرَّ بأصله، وليس لتسليمه وجهٌ غيرُ هذا، فعامِلْهُ معاملةَ المُقِرِّ.

ومما يُبَيِّنُ ما قلنا: أنه لَمَّا سألَ في الفرع فمُنِعَ الجوابَ، وقيل له: الكلامُ بيننا وبينك في الأصل، فإذا صحَّ الأصلُ دَلَلْناكَ على صِحَّةِ فرعِه، وناظَرْناكَ حينئذٍ فيه. قال عند ذلك: فإذاً أُسَلِّمُه ولا أطعُنُ فيه، فناظروني الآن في فرعه؛ لِيَصِلَ بالتسليم إلى ما مَنَعهُ منك بالإنكارِ، والتسليمُ إقرارٌ[3]؛ لأنه أقرَّ على شَرْطٍ في الظاهر.

وتَتَبَّعْ قولَ خصمِك: يجوزُ، ويُمكِنُ، ويُتوهَّمُ، ويُقدَرُ عليه، ويُرادُ، ويُكرَهُ، ويجوزُ لك، ممَّا يَتعلَّقُ بغيره، فإن كان توقُّفُه على غيره

---

(1) انظر «علم الجذل في علم الجدل» ص ١٣ ـ ١٨ للطوفي، و«الفقيه والمتفقه» ٢/٢٥ ـ ٣٢، و«الجدل» لابن عقيل ص ٢، و«أصول الفقه» لابن مفلح ٢/٨٩٠، و«الكافية» ص ٥٢٩ ـ ٥٤١، و«الإيضاح لقوانين الاصطلاح» ص ٤٢.

(2) في الأصل: «اتصل»، ولعل الصواب ما أثبتناه.

(3) في الأصل: «إقرارا».

وتعلُّقه به، وإلا فامنَعْهُ وعرِّفْهُ أنه لا تجوزُ الأشياءُ بتوهُّمِه، وربما قال أحدُهم: يجوزُ إلا أن يكونَ كذا، وليس من عَقْدِه أن ذلك المذكورَ قصدٌ يقعُ التعويلُ عليه، فيصيرُ بمنزلة مَنْ قال: يجوزُ لا شيءَ. وهذا فاسدٌ. وتعتقدُ ما يَتكلَّمُ به ويَلفِظُه تسليماً للتعبُّدِ والإجماع، وما يقولُه لِصِحَّةِ معناه في القياس إذا لم يمنعْ من العبارة عنه، وعَمِلْتَ على إجماعهم على صحَّةِ العبارةَ الدالَّةِ على المعاني الحقيقيَّةِ وما يَصِحُّ معناه، وقد جاءَ التعبُّدُ بالمنع منه، ولا تَخلِطْ بعضَ ذلك ببعض، واردُدْ كلَّ شيءٍ إلى أصلِه، فإذا أُلزِمْتَ نظيرَ القولِ الذي مَطلَبُه للتعبُّدِ في دَلالتِه ومعناه، وعلى أوضاعِ اللُّغةِ وفي قياسها، فلا تَبْنِ عليه، وقل: ليس إطلاقي لِمَا أَطلَقْتُ لِمَا شاركَهُ فيه القولُ الذي قابلتموه به، ولو كان كذلك لكان الأمرُ أهَمَّ، ولكن التعبُّدُ فَقَطْ، فإن أوجدتموني هذه العِلَّةَ في الآخَرِ، سَوَّيْتُ بينهما في الإطلاق، فإن افترقا في عِلَّةِ الإطلاقِ لأحدهما، لم يَجِبِ التسويةُ بينهما في منعٍ ولا إطلاقٍ، وإن كانا قد استويا من وجهٍ آخرَ. فأما الآخران: فإن القياسَ إنما يعملُ في إيجاب اعتقادِ المعاني فقط، وإذا صحَّ معناهما في القياس وجبَ [١١٨] اعتقادُهما، واللغةُ والعبارةُ لا يعملُ فيها القياسُ؛ لأنها أوضاعٌ وعلاماتٌ لا تقعُ مواضِعَها لأَعْيانِها كما تقعُ المعاني مواقعَها لأنفسِها، ولكنْ بالرِّضا والتخيُّرِ والاصطلاحِ، ولو قَلَبْتَ ذلك في باب الأسماءِ لانقلبتِ العلاماتُ ودَلالتُها.

فصـول
وصايا في الجدل

قال العلماءُ[1]: واحذَرِ الكلامَ في مجالس الخوفِ، فإن الخوفَ يُذهِلُ العقلَ الذي منه يَستمِدُّ المُناظِرُ حُجَّتَه، ويستقي منه الرأيَ في دفع شبهاتِ الخصم، وإنما يُذهلُه ويَشغَلُه بطلبه حِراسةَ نفسِه التي هي أهمُّ من مذهبِه ودليلِ مذهبِه، واجتَنِبْ مكالمةَ من تخافُ فإنها مميتةٌ للخواطر، مانعةٌ من التَّثبُّتِ[2].

واحْذَرْ كلامَ من اشتدَّ بغضُك إياه فإنه داعيةٌ إلى الضَّجَرِ والغضبِ من قليلِ ما يكونُ منه، والضجرُ والغضبُ مُضيِّقٌ للصدور، ومُضعِفٌ لقُوَى العقولِ.

واحـذرِ المحـافـلَ التي لا إنصافَ فيها في التسويةِ بينك وبين خصمِك في الإقبالِ والاستماعِ، ولا أدبَ لهم يمنعُهم من التسرُّعِ إلى الحكم عليك، ومن إظهارِ العصبيَّةِ لخصمك.

والاعتراضُ يُخلِقُ الكلامَ، ويُذهِبُ بهجةَ المعاني بما يُلجِئُ إليه من كثـرة التَّـردادِ، ومَنْ تركَ التَّـردادَ مع الاعتراضِ، انقطعَ كلامُه، وبَطَلَتْ معانيه.

واحـذر استصغـارَ الخصمِ، فإنه يمنعُ من التحفُّظِ، ويُثبِّطُ عن

---

(١) انظر «الكافية» ص ٥٣٠ - ٥٣١.

(٢) في الأصـل: «التثبيت»، والجـادة ما كتبنـاه، وهو الموافق لما في «شرح الكوكب المنير» ٤/٣٨٧، فإنه نقل هذا المبحث عن ابن عقيل إلا الفقرة الأخيرة منه.

المبالغةِ، ولعلَّ الكلامَ يُحكى، فيَعتدُّ عليك بالتقصير.

واحْذَرْ كلامَ من لا يفهمُ عنك؛ فإنه يُضْجِرُك ويُغضِبُك، إلا أن يكونَ له غَريزيَّةٌ صحيحةٌ، ويكونَ الذي بَطَّأَ به عن الفهم فَقْدُ الاعتيادِ، فهذا خليلٌ مُسترشِدٌ تُعلِّمُه، وليس بخصمٍ فتُجادِلَه وتُنازِعَه.

وقَدِّرْ في نفسك الصَّبرَ والحِلْمَ[1] لئلا تَستفِزَّكَ بغَتاتُ الإغضابِ، فلو لم يَكُنْ في الحِلْمِ خاصَّةٌ لها يُجتلَبُ، لكانت مَعُونتُه[2] على المناظرة تُوجِبُ إضافتَه إليها.

ومع هذا فليس يَسلَمُ أحدٌ من الانقطاع إلا مَنْ قَرَنَهُ الله ـ جلَّتْ عظمتُه ـ بالعِصْمَةِ من الزَّلَلِ، وليس حَدُّ العالِمِ بأن يكونَ حاذِقاً بالجدلِ، فالعلمُ صناعةٌ، والجدلُ صناعةٌ، إلا أنه[3] مادَّةُ الجدَلِ، والمُجادِلُ يحتاجُ إلى العالِمِ، والعالِمُ لا يحتاجُ في علمه إلى المُجادِلِ كما يحتاجُ المُجادِلُ في جَدلِه إلى العالِمِ.

وليس حدُّ الجدلِ بالمجادلةِ أن لا ينقطعَ المُجادِلُ أبداً، ولا يكونَ منه انقطاعٌ كثيرٌ[4] إذا كَثُرَتْ مجادلتُه، ولكنَّ المُجادِلَ من كان طريقُه في الجدل محموداً وإن نالَهُ الانقطاعُ لبعض الآفاتِ التي تَعرِضُ.

---

(١) تحرفت في الأصل إلى: «الحكم».

(٢) في الأصل وفي «شرح الكوكب المنير» ٤/٣٨٩: «معونة».

(٣) في الأصل والمرجع السابق ٤/٣٨٩: «أن».

(٤) في الأصل: «كثيراً».

واعلم أني لم أرِدْ بقولي أهلَ النَّظَر المُتكلِّمينَ في عصرنا هذا، فإنما الكلامُ على صفةٍ متقدِّمةٍ، ولَئِنْ حَفِظْتَ وصيَّتي في ترك استعمالِ ما وصفتُ لك في هذا الباب إلا مع أهلِه، بل وصِيَّةَ المسيحِ عليه السلام السابقةَ لوصيَّتي؛ إذ يقولُ: لا تبذُلُوا الحِكمةَ لغير أهلِها فتَظلِمُوها، ولا تَمنعُوها من أهلها فتَظلِمُوهم، ليَطُولَنَّ صمتُك حتى تُضافَ إليه، ويزولَ عنك اسمُ الكلامِ. اللَّهُمَّ إلا أن تُحدِّثَ قومَ سَوْءٍ ممن غَلَبَ على الكلام في هذا العصرِ.

فصل جامع
لقوانينِ الجدلِ وآدابِه

اعلم أن الجدلَ: هو الفَتْلُ للخصمِ عن المذهب بالمحاجَّةِ فيه، ولا يخلو أن يُفتَلَ عنه بحُجَّةٍ أو شُبْهةٍ، فأما الشَّغْبُ فليس مما يُعتقَدُ به مذهبٌ.

ولا يخلو من أن يكونَ فَتْلاً على طريقة السؤالِ، أو على طريقة الجوابِ، وطريقةُ السؤالِ: الهدمُ للمذهب، كما أن طريقةَ الجوابِ: البناءُ للمذهب؛ لأن على المجيبِ أن يَبْنِيَ مذهبَه على الأصول الصحيحة، وعلى السائل أن يُعجِزَهُ عن ذلك، أو عن الانفصال عما يَلزَمُهُ عليه من الأمور الفاسدةِ، فأحدُهما مُعجِزٌ عن قيام الحُجَّةِ على المذهب، والآخرُ مُبيِّنٌ لقيام الحُجَّةِ عليه، وذلك مما يَدَّعيه كلُّ واحدٍ إلى أن يظهرَ ما يوجبُ استعلاءَ أحدِهما على الآخر بالحُجَّةِ.

وكلُّ جدلٍ فإنما يُحتاجُ إليه لأجل الخلافِ في المذهب، ولو ارتفع الخلافُ لم يَصِحَّ جدلٌ، وذلك أن السائلَ إذا لم يكنْ غرضُه

فتلَ المجيب عن مذهبِه فليس سؤالُه بسؤال جدلٍ، وكذلك المجيبَ إذا لم يكن غرضُه فتلَ السائلِ عن مذهبه لم يكُنْ جوابُه جدلاً، ولا بُدَّ من مذهبٍ يختلفان فيه، فيكونُ أحدُهما فيه على الإيجاب والآخرُ على السَّلْبِ، كاختلاف اثنين في الاستطاعةِ: هل هي قبلَ الفعلِ أو مع الفعلِ؟

فإذا تكافأ الخصمان في القُوَّةِ على الجدل، ثم استعلى أحدُهما على الآخرِ، دَلَّ ذلك على قُوَّةِ المذهبِ؛ لأنه لا يبقى للرُّجحانِ وجهٌ من طريق القُوَّة؛ إذ قد فَرَضْنا تساويهما فيها، فلا يبقى للرُّجحان وجهٌ سوى قُوَّةٍ تعودُ إلى المذهب؛ لأنهما قد استويا في كلِّ شيءٍ إلا أن أحدَهما ينصرُ المذهبَ والآخرَ يَطعُنُ عليه، فلولا تَرجُّحُ الحال من جهة قوةِ المذهب لأحدهما وضعفِه من جهة الآخَرِ لتكافآ في ذلك، وما ذلك إلا بمثابةِ ميزانٍ سُوِّيَ بين كَفَّتَيْهِ، وعُدِّلَ عمودُه، ولم يَبْقَ فيه عَيْنٌ[1] ولا مَيْلٌ، متى وُزِنَ به فرَجَحَ إحدى[2] كفَّتَيْهِ، لم يَبْقَ للرُّجحان وجهٌ سوى ثِقَلِ الموزونِ الذي رجحَ على المقابِل له، وعلى هذا جميعُ المُتكافِئاتِ لا وجهَ للترجيحِ بينها، حتى سمعتُ بعضَ الأئمَّةِ في الأصول والحقائقِ يقولُ: لو أن شعرةً بين اثنين يتجاذبانِها، بيد كلِّ واحدٍ طرفٌ منها وقُواهما متكافئةٌ ما انقطعت، ولا ينبغي انقطاعُها إلا إذا كان أحدُهما أرجحَ قُوَّةً.

وقال آخرُ: لو أن طَبَقاً فيه رُطَبٌ خلقَه اللهُ تعالى متساوياً من كل

[١١٩]

(١) العَيْنُ في الميزان: المَيْلُ، والعرب تقول: في هذا الميزان عَيْنٌ: أي في لسانه مَيْلٌ قليل، أو لم يكن متساوياً. «اللسان» (عين).

(٢) في الأصل: «أحد».

وجهٍ: لوناً ومَنْظَراً و[1]نوعاً ونُضْجاً، فإنه لا تمتدُّ اليدُ إلى واحدة من الـرُّطَبِ مع يَقَظَةِ الدَّواعي والإرادةِ، وإنما تمتدُّ اليدُ إلى واحدة مع الغَفْلَةِ بما يَجْري مَجْرى العَبَثِ، فإنَّ الفاعلَ لا يُعيِّنُ إلا لِعلَّةٍ، والعلَّةُ لا تكونُ إلا مِيزَةً، وعَسَاهُ لا يبقى إلا القربُ، فيأخذ بالأقرب[2] منه لعِلَّةِ القُربِ، إذ لا بُدَّ أن يكونَ الرُّطَبُ على وجه يكونُ بعضُه إليه أقربَ من بعضٍ، وإذا كانت المتكافئاتُ بهذه الصورةِ، لم يَبْقَ أن يكـونَ لتـرجيح كلامِ أحـدِ المُتسـاوِيَيْنِ المَفْرُوضَيْنِ في الجدلِ إلا لترجُّحِ المذهبِ الذي ينصرهُ لا غيرُ.

وأصلحُ ما سمعتُه من ذكرِ الشَّعْرَة والرُّطَبِ ما تأَمَّلْتُه من نفسي، وهـو إذا خرجتُ قاصداً لأمرٍ، فاعترضني القصدُ لأمرٍ آخرَ، فلا أزالُ أخطو نحوَ الأرجحِ عندي، فتَعرضُ لي مساواةُ الأمرين، فتُوقِفُني جبراً عن الحركة، أصابني ذلك عدَّةَ دَفَعاتٍ، وهذا يُؤيِّدُ أن لا ترجيحَ مع التكافؤ والمساواة.

فأما إذا كان أحدُ الخصمين أقوى في الجدل من الآخر، لم يَكُنْ في استعلاءِ الأقوى دليلٌ على قُوَّةِ مذهبِه، ولكنْ لو اسْتَعْلى الأضعفُ على الأقوى لاقتضى ذلك قُوَّةَ مذهبِه لا غيرُ؛ إذ كان ظهورُه وترجُّحُه أقوى في بيانِ قُوَّةِ مذهبِه[3] من ظهور المساوي.

وكلُّ مُتجادِلَيْنِ فلا بُدَّ من أن يكونَ الحقُّ مع أحدِهما دونَ الآخَرِ؛

---

(1) في الأصل: «أو» والأحسن ما أثبتناه.

(2) في الأصل: «بأقرب».

(3) في الأصل: «مذهب» دون هاء الضمير.

إذْ لا يجوزُ أن يكونَ الحقُّ في إيجاب الشيءِ وسَلْبه، ولا في أن القولَ عليه صدقٌ والقولَ عليه كذبٌ؛ لأن ذٰلك متناقضٌ، ولا يصحُّ [إلا] أحدُ النقيضين دونَ الآخرِ، إلا أنه يجوز أن يكونا جميعاً قد عدَلا عن طريقِ الحُجَّةِ، ويجوزُ أن يكونَ عليها أحدُهما، ولا يجوزُ أن يكونا عليها جميعاً؛ لأنه لا حُجَّةَ على الباطل.

وكلُّ جدلٍ فإنه ينبغي أن يُتحرَّزَ فيه من حيلةِ الخصمِ بإخـراج السائلِ عن سؤاله والمجيبِ عن جوابه، فإن لذلك وجوهاً تَلْطُفُ، متى لم يتقدَّمْ في التحرُّزِ منها، حصلتِ المسألةُ من غير جوابٍ، والجوابُ من غير زيادةٍ إلا الإيهامَ.

ومن التحرُّزِ في ذٰلك: أن يَنظُرَ السائلُ، فإن كان المسؤولُ قد أتى بمعنى الجوابِ محقَّقاً أو غيرَ محقَّقٍ، كان له أن يُكلِّمَه عليه ويُحاجَّه فيه، وإن لم يكُنْ أتى بمعنى الجواب طالبَه بذٰلك، وبَيَّنَ له أنه ليس يصحُّ أن يشرعَ في المُحاجَّةِ دون أن يُظهِرَ الجوابَ، فأما المسؤولُ يأتي بحديثٍ آخرَ ليس فيه معنى الجوابِ، فلا يصحُّ حِجاجٌ.

فأما المجيبُ فينبغي له أن يتأمَّلَ ما يعترضُ به السائلُ عن جوابه، فإن كان فيه شُبهةٌ تتعلَّقُ بالمسألةِ وتَتَّصلُ بها أجابَ عنها، وإن أوردَ شبهةً، وافقَه على ذلك، وبَيَّنَ له أنه لم يأتِ بمُتعلَّقٍ يَستحِقُّ جواباً.

وكلُّ ما يحتالُ به الخصمُ من غير جهةِ إخراجِ السائلِ عن سؤاله، والمجيبِ عن جوابه، فالتَّحرُّزُ منه أسهلُ من التَّحرُّزِ عن هذين الوجهين.

وكلُّ جدلٍ فإنه لا بُدَّ فيه من علم الاختلافِ في المَقالةِ وما يَعتمدُ عليه المُخالِفُ للحقِّ من الشُّبهةِ، أما المقالةُ: فلِتَتمكَّنَ من كسرِها، ولا سبيلَ لك إلى ذلك من غير أن تعلمَ ماهِيَّتها، وأما الشبهةُ: فلِتُداوي صاحبَها من الوجه الذي قد دخلت عليه البَلِيَّةُ فيها؛ لأن مثلك في ذلك مثلُ الطبيبِ الذي يُعالِجُ بما يَصلُحُ من الدواء.

وأولُ كلِّ جدلٍ: الاختلافُ في المقالة، وتحقيقُه: أن يكونَ أحدُ الخصمين فيه على المُوجِبةِ والآخرُ على السَّالبةِ، فإذا ظهرَ الخلافُ وقعَ الحِجاجُ بعدَه على طريقة السؤالِ والجواب، والسائلُ مُخيرٌ أن يُلزِمَ خصمَه ليُعجزَهُ عن الانفصالِ، أو يسألَه ليُعجزَهُ عن إقامةِ البرهانِ.

وكلُّ جدلٍ فإن الجوابَ فيه لا يخلو أن يكونَ مما يقعُ في مثلهِ الخلافُ، أو يكونَ ليس مما يقعُ في مثله الخلافُ، فإن كان ليس مما يقعُ في مثله الخلافُ، سقطتِ المطالبةُ بلِمَ وبالإلزامِ من الوجه الذي لا يقعُ في مثله الخلافُ، وإن كان مما يقعُ في مثله الاختلافُ، فلا[1] يخلو أن يكونَ مما يقتضيه العقلُ، أو ليس مما يقتضيه العقلُ، فإن كان مما يقتضيه العقلُ، سَقَطَتِ المطالبةُ فيه بِلِمَ، وبقيت المطالبةُ بالإلزامِ، وإن كان مما يقعُ فيه الاختلافُ وليس يقتضيه العقلُ، ساغت المطالبةُ فيه بلِمَ وبالإلزامِ، فتدَبَّرْ هذا فإن عليه[2] مدارَ الأمرِ في الجدل. [١٢٠]

---

(١) في الأصل: «ولا»، والأنسب ما كتبناه.

(٢) في الأصل: «علته».

وكـلُّ جدلٍ يقعُ فيه ظلمُ الخصمِ فإنه يَختلُّ بحَسَبِ قُوَّةِ ذلك وضعفِـه، وذلـك أن ظلمَ الخصمِ يكسـرُ من نفسـه، أو يُزيلُه عن طريقته، فينبغي أن يُحتَرَزَ منه؛ إذ كان انكسارُ النَّفسِ يُميتُ الخاطرَ، ويقطعُ عن بلوغ الآخِرِ، والزوالُ عن الطريقِ يُخرِجُ عن الاعتمادِ، ومن عُرِفَ من عادته ظلمُ خصمِهِ فليس ينبغي أن يُكلَّمَ إلا أن يرجعَ إلى الإنصاف، أو يَدْفَعَ إلى ذلك حالٌ، فيُحترَزَ منه غايةَ الاحْتراز.

وأدبُ الجدلِ: استعمالُ ما يَحسُنُ فيه:

أما في السؤال والجواب: فبضَبْطِ حدودِ كلِّ واحدٍ منهما، وتَبيُّنِ وجوهِه، ولزومِ سُنَّتِه، وقد مضى ذٰلك في أبوابِه.

وأما في معاملة الخصم: فبالتَّوفِيَةِ لحقِّه، والتجنُّبِ لظُلمه، ولا بُدَّ في ذلك من علم الأبوابِ التي تَقدَّمَتْ، وما يجبُ استعمالُه فيها، وما لا يَحسُنُ مما يَحسُنُ.

وآدابُ الجدلِ تُزيِّنُ صاحبَها، وتركُ الأدبِ يَشينُه، وليس ينبغي أن يَنظُرَ إلى ما يَتَّفقُ لبعضٍ من تركَه من الحُظْوةِفي الدنيا، فإنه إن كان رفيعاً عند الجُهَّالِ، فـإنه ساقطٌ عند ذوي الألبابِ.

وبكلِّ[1] حالٍ فإنه لا يصلُح الاستبقاءُ على الخصمِ إذا ابتدأ بما يَتموَّهُ أنه سؤالٌ أو جوابٌ، وأما إن أتى بما لا يَتموَّهُ مثلُه، فليس علىخصمه استماعُه، وذٰلك إذا أخذَ في السِّبابِ وما جَرَى مَجرى ذٰلك من التخليطِ الذي لا يُشْكِلُ على عاقلٍ أنه ليس من السؤال والجواب في شيء، ومثلُه في ذٰلك مثلُ مَنِ ابتدأَ في إنشادِ الشِّعرِ على طريق الاستشهادِ، وابتدأَ

(١) في الأصل: «وكل».

في شيء من أخبار الزمانِ وتَصرُّفِ الأحوالِ الذي لا يَشتبهُ على عاقل أنه ليس من السؤال والجواب في شيءٍ.

وكلُّ جدلٍ لم يَكُن الغرضُ فيه نُصرةَ الحقِّ فإنه وَبالٌ على صاحبه، والمَضرَّةُ فيه أكثرُ من المنفعة؛ لأن المخالفة تُوحِشُ، ولولا ما يلزمُ من إنكار الباطلِ، واستنقاذِ الهالكِ بالاجتهاد في رَدِّه عما يَعتقِدُه من الضلالة، وينطوي عليه من الجهالةِ، لَمَا حَسُنَتِ المجادلةُ، لِمَا فيها من الإيحاشِ في غالب الحالِ، ولكن فيها أعظمُ المنفعةِ وأكثرُ الفائدةِ إذا قَصَدَ بها نُصْرةَ الحقِّ، وإنكارَ ما زَجَرَ عنه الشرعُ والعقلُ بالحُجَّةِ الواضحةِ والطريقةِ الحَسَنةِ.

فصل

ومن آدابِ الجدلِ: أن يجعلَ السائلُ والمسؤولُ مَبْدأ كلامه حَمْدَ اللهِ والثَّناءَ عليه، فإن كلَّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبْدَأْ فيه باسم اللهِ فهو أَبْتَرُ[1]،

---

(١) ورد هذا حديثاً عن النبي ﷺ.

أخرجه السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» ١/١٢ من طريق الخطيب البغدادي، بإسناده إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع». وفي سنده: أحمد بن محمد بن عمران، أبو الحسن النهشلي، ويعرف بابن الجندي، مضعف ورماه ابن الجوزي بالوضع، انظر «تاريخ بغداد» ٥/٧٧، و«لسان الميزان» ١/٢٨٨.

وأخرجه أحمد ٢/٣٥٩، وأبو داود (٤٨٤٠)، وابن ماجه (١٨٩٤)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (٤٩٤)، وابن حبان (١) و(٢)، والدارقطني ١/٢٢٩، و٣/٢٠٨ - ٢٠٩ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل =

ويجعلا قصدَهما أحدَ أمرين، ويَجتهِدا في اجتنابِ الثالث:

فأعلى الثلاثةِ من المقاصد: نُصْرةُ الحقِّ ببيان الحُجَّةِ، ودَحْضُ الباطلِ بإبطالِ الشُّبْهةِ؛ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العُليا.

والثـاني: الإدمـانُ للتَّقَوِّي على الاجتهاد، والاجتهادُ من مراتبِ الدِّينِ المحمودةِ[1]، وهي رتبةُ الفُتْيا[2].

فالأُولى: كالجهادِ، والثانيةُ: كالمُناضَلةِ[3] التي يُقصدُ بها التَّقَوِّي على الجهادِ.

ونعوذُ باللهِ من الثالثِ، وهو: المُغالبَةُ وبيانُ الفَراهةِ على الخصمِ والتَّـرَجُّحِ عليه في الطريقةِ، ومِنَ اللهِ نستمِدُّ الإعانةَ على طلب ما يُوافِقُ الشَّرعَ، ويُطابِقُ الحقَّ، وهو حَسْبي ونِعْمَ الوكيلُ.

فصـــل

وإذا كان أحدُ الخصمين في الجدل حسنَ العبارةِ، والآخرُ مُقصِّراً عنه في البلاغة، فربما أَدْخَلَ ذلك الضَّيمَ على المعاني الصحيحةِ. والتدبيرُ في ذلك: أن يَقصِدَ إلى المعنى الذي قد رَتَّبَه صاحبُه بعبارته عنه، فيُعبِّرَ عنه بعبارة أخرى تدُلُّ عليه من غير تزيينٍ له، فإنه يظهرُ

أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع». وورد عند أحمد: «بحمد الله أو بذكر الله». ولا يصح موصولاً، والصواب إرساله عن الزهري.

(١) في الأصل: «المحمود».

(٢) رسمها في الأصل هكذا: «النسا»، ويترجح لنا أن صوابها كما أثبتنا في المتن.

(٣) ناضله مناضلة ونضالاً: باراه في الرمي. «اللسان» (نضل).

في نفسه ويَبِينُ العُوارُ[1] الذي فيه، وينكشفُ عند الحاضرين التَّمويهُ الذي وقعَ به.

وكذلك إذا أردْتَ أن تمتحنَ معنىً قد أتى به بليغٌ، فانْقُلْه إلى غير تلك العبارةِ، ثم تأمَّلْه، فإن كان حسناً في نفسه فإنه لا يُبطِلُ حُسْنَه نقلُه من عبارة إلى عبارة، كما لا يُبْطِلُ حُسْنَه نقلُه من الفارسيَّةِ إلى العربيَّةِ، وإذا كانت عبارةُ السائلِ أو المُستدِلِّ تَقصُرُه عن تحقيق الحُجَّةِ والشُّبهةِ، وكان خصمُه قادراً على إخراجها إلى عبارة ينكشفُ بها قُوَّةُ كلامِه، فينبغي أن يُخرجَها بعبارته إلى الإيضاح، فإن اتَّضَحَ فيها الحقُّ اتَّبَعَه، وإن كان ذلك شُبهةً بعد إيضاحها زَيَّفَه[2] وأَبطَله.

وإذا كان أحدُ الخصمين في الجدلِ قد أخطأَ في بعض المذاهبِ، فاحذَرِ الاغترارَ بذلك، فإنه ليس في خطئه في مذهب دليلٌ على أنه قد أخطأَ في مذهب آخرَ، كما ليس في كذبه في خبر دليلٌ على أنه قد كذبَ في خبر آخرَ أَخْبَرَ به، فلا تَلتَفِتْ إلى التَّمويهِ بأن بعضَ مذاهبِ فلانٍ يَتعلَّقُ ببعض، فإن فسدَ واحدٌ منها[3] فسدَ جميعُها، فإنَ ذلك يَحملُك على التخطئة بغير بصيرةٍ لِمَنْ لعلَّه أن يكونَ مصيباً فيما أتى به، فاعْتَبِرْ ذلك، ولا تَتَّكِلْ على مثل هذا [١٢١] المعنى، ولكِنْ إذا كَثُرَ خطؤه، أوجبَ ذلك تُهْمَةً لمذهبه، وقِلَّةَ سكونٍ إلى اختياره، من غير أن يُحصِّلَ ذلك دليلاً على فسادِه لا مَحَالَةَ.

---

(١) العُوار ـ مثلثة العين ـ: العيب. «القاموس المحيط» (عور).

(٢) أي أظهر زَيْفَه ورَدَّه، من قولهم: زَيَّفَ الدراهم تزييفاً: إذا أظهر زَيْفها، ورَدَّها لِغشٍّ فيها. «المصباح المنير»، و«اللسان» (زيف).

(٣) في الأصل: «منهما» على التثنية.

وإذا كان الخصمُ معروفاً بالمُجُونِ في الجدل، وقلَّةِ الاكتراث بما يقولُ وما يقالُ له، ليس غَرَضُه إقامةَ حُجَّةٍ ولا نُصْرةَ ديانةٍ، وإنما يريدُ المطالبةَ والمباهاةَ، وأن يقالَ: علا قِرْنَه وغلبَ خصمَه أو قطعَ خصمَه، فينبغي أن يُجتنَبَ وتُحـذرَ مكالمتُه، فليس يحصُلُ بمناظرته دينٌ ولا دنيا، وربما أوْرَدَ على خصمه ما يُخجِلُه ولا يستحسنُ مُكافأتَه عليه، فينقطِعُ في يَدِه، ويكونُ في انقطاعه فِتنةٌ لِمَنْ حضرَه.

وإذا كان الغرضُ بالجدل إدراكَ الحقِّ به، وكان السبيلُ إلى ذلك التثبُّتَ والتأمُّلَ، وجبَ على كلِّ واحدٍ من الخصمين استعمالُهما، وإلا حصـلا على مُجـرَّدِ الطلبِ مع حِرمانِ الظَّفَرِ، وحاجةُ كلٍّ واحدٍ من الخصمين إلى التَّنبُّهِ على ما يأتي به صاحبُه كحاجة الآخرِ إلى ذلك، قال بعضُ العلمـاءِ في هذا الشـأنِ: العقـلُ أطولُ رَقْدَةً من العَيْنِ، وأحْـوَجُ إلى الشَّحْـذِ[1] من السيفِ، وقد أحسنَ التشبيهَ؛ لأن العقلَ يحصُلُ به دَرْكُ الحقِّ كما يُدرَكُ بالعين الشخصُ، إلا أن حاجةَ العقلِ إلى التَّنبيهِ على الحقِّ أشدُّ من حاجة العينِ إلى التَّنبيهِ على الشخص، ولرُبَّما أيقظَ العينَ من رَقْدَتِها لَكْزَةٌ[2] أو كلمةٌ تُوجِبُ اليَقَظةَ بسرعة، والعقلُ يحتاجُ في تنبيهه إلى عملٍ، وهو تخليصُ نظَرِه[3] من آفاتِ النَّظرِ المُعترِضَةِ.

---

(١) الشَّحْذُ في الأصل: التحديد، يقال: شَحَذَ السكِّين والسيف ونحوهما يَشْحَذه شَحْذاً: أَحَدَّه بالمِسَنِّ وغيره مما يُخرِجُ حدَّه. «اللسان» (شحذ).

(٢) اللَّكْـزُ: هو الضرب بجمْعِ اليد - أي قبضتها - في جميع البدن، أو في الصدر والعنق. «اللسان» (لكز).

(٣) في الأصل: «نظيره».

فالجدلُ يَشحَذُ ويُرهِفُ ويُثيرُ الخواطرَ، ويُخرِجُ الدقائقَ، وكلُّ ذلك آلةٌ لإدراكِ العقلِ للحقِّ، فإذا كان لا سبيلَ إلى حَلِّ شُبهةِ الخصم في الجدل إلا بعد إدراكِها، فلا بُدَّ لخصمه من التَّأمُّلِ لِمَا يأتي به، فإن وقـعَ له معنى الشُّبهةِ تمكَّنَ من كَسْرِها بما يُدخِلُ عليها من الفساد الظاهرِ والبيانِ القاهرِ، وإن لم يَقَعْ له، راجعَه في ذلك إلى أن يستقِرَّ الأمرُ على إظهار أنه قد أوردَ ما يَحتاجُ إلى حَلٍّ، أو لم يُورِدْ ذلك، فيكونُ كلامُه أو إمساكُه بحَسَبِ ما يَظهرُ من الحال، فهذه طريقةُ[1] الإنصافِ، والتي يحصُلُ له ولخصمه بها الانتفاعُ.

وإذا كان الصَّبرُ على شَغْبِ السائلِ في الجدل فضيلـة، والحِلْمُ عن بادِرَةٍ[2] إن كانت منه رِفْعَةً، فينبغي لمن أَحَبَّ اكتسابَ الفضائلِ أن يستعمِلَ ذلك بحَسَبِ علمِه بما له فيه من الحَظِّ الجزيلِ والمَحَلِّ الجليلِ، وليس يُنقِصُه الحِلْمُ إلا عند جاهلٍ، ولا يَضَعُ منه الصَّبرُ على شَغْبِ السائلِ إلا عند غَبِيٍّ يَعتقِدُ أن ذلك من الذُّلِّ والركاكةِ[3] وانْخِساسِ النَّفْسِ.

وقُصورُ اللِّسانِ في الشَّغْبِ هو الفَضْلُ، فإن مَنْ خاضَ فيه تعوَّدَه، ومن تَعوَّدَه حُرِمَ الإصابةَ واسْتَروَحَ إليه، ومَنْ عُرِفَ بذلك سقطَ سُقوطَ الذَّرَّةِ، ومن صَبَرَ على ذلك وحَلُمَ عنه، ارتفعَ في نفوس العلماءِ، ونَبُلَ

(١) في الأصل: «فهٰذا طريقه».

(٢) قال في «اللسان» (بدر): البادرة: الحِدَّةُ، وهو ما يَبْدُرُ من حِدَّةِ الرجل عند غضبه من قول أو فعل، وبَدَرَتْ منه بوادر غضب: أي خطأٌ وسَقَطاتٌ عندما احتدَّ، والبادرة من الكلام: التي تَسبِقُ من الإنسان في الغضب.

(٣) الرَّكاكةُ: الضعف. «القاموس المحيط» (رك).

عند أهلِ الجدلِ، وبانَتْ منه القُوَّةُ على نفسه حيثُ منعَها المقابلةَ على الجفاءِ بمثله، والقُوَّةُ على خصمه حيثُ أَحْوَجَه إلى الشَّغْب، لا سِيَّما إذا ظهرَ منه أنه فعلَ ذلك حِرْصاً على الإرشاد إلى الحقِّ، ومَحبَّةً للاستنقاذ من الباطل الذي أثارَتْهُ الشُّبهةُ من الضلال المُؤَدِّي بصاحبه إلى العَطَبِ والهلاكِ، فله بهذه النِّيَّةِ الجميلةِ الثَّوابُ من ربِّه، والمِدْحَةُ من كلِّ مُنصِفٍ حضرَه أو سَمِعَ به.

وإذا كان المجلسُ مَجلِسَ عَصَبِيَّةٍ على أحد الخصمين بالتخليط عليه، وقَلَّ فيه التمكُّنُ من الإنصافِ، فينبغي أن يحذرَ من الكلام فيه، فإنما ذلك إثارةٌ للطِّباعِ وجَلْبٌ للإفحاش، ويُفضِي إلى انقطاع القويِّ المُنصِفِ بما يتداخلُه من الغضبِ والغَمِّ المانِعَين[1] له من صِحَّةِ النَّظَرِ والصَّادَّيْنِ له من طريق العلم.

وكلُّ صناعةٍ فإن العلمَ بها غيرُ الجدلِ فيها؛ وذلك أن العلمَ بها: هو المعرفةُ بجواب مسائلِ الفُتْيا فيها التي تُرَدُّ إلى المُصادرَةِ لها، فأما الجدل: فإنما هو الحِجاجُ في مسائل الخلافِ منها؛ فالعلمُ صناعةٌ، والجدلُ صناعةٌ، إلا أن العلمَ مادَّةُ الجدلِ؛ لأن الجدلَ بغير علمٍ بالحُجَّةِ والشُّبهةِ فإنما هو شَغْبٌ، وإنما الاعتمادُ في الجدلِ على إقامةِ الحجَّةِ أو حَلِّ الشُّبهةِ فيما وقعَتْ فيه مُخالفَةٌ.

وإذا كان الجدلُ قد صَدَّ عنه آفةٌ عرَضَتْ لبعض من هو محتاجٌ إليه، فينبغي أن يعملَ في إزالة تلك الآفةِ؛ ليرتفِعَ الصادُّ عنه، وتظهرَ للنَّفْسِ الحاجةُ إليه ومقدارُ المنفعةِ به.

---

(١) في الأصل: «المانع».

فمن الآفاتِ فيه: الشُّبهةُ الداخلةُ على النفس في تقبيحِه، أو أنه لا يُؤدِّي إلى حقٍّ، ولا يَحصُلُ به نفعٌ.

ومنها: التقليدُ، والإِلْفُ، والعادةُ، أو النَّظرُ فيما عليه الأَسلافُ أو الآباءُ والأجدادُ.

ومنها: المَحبَّةُ للرِّئاسةِ، والميلُ إلى الدنيا والمفاخرةُ والمباهاةُ بها، والتشاغلُ بما فيه اللَّذَّةُ وما يدعو إلى الشَّهْوَةِ، دون ما تُوجِبُه الحُجَّةُ ويقضي به العقلُ والمعرفةُ، فعلى نحوِ هذا من الأسباب تكونُ الآفةُ الصارفةُ عنه والموجبةُ منه. [١٢٢]

وينبغي لمن عَرفَ هذه الآفاتِ أن يَجتهِدَ في نَفْيِها وما شاكلَها، ويَتحرَّزَ منها ومن أمثالِها، فإن المضَرَّةَ بها عظيمةٌ، فمن عرفَها وتَحرَّزَ منها، بَصُر رُشْدَه وأَمِنَ الزَّيغَ، نسألُ الله أن يُوفِّقَنا لصواب القولِ والعملِ برحمتِه.

فصــل
فيما يجبُ على الخصمين في الجدل(١)

اعلم أنه يجبُ لكلٍّ واحدٍ منهما على صاحبه مثلُ الذي يجبُ للآخَرِ عليه: من الإِجمالِ في خطابه، وتركِ التَّقطيعِ لكلامه، والإِقبالِ عليه، وتركِ الصِّياحِ في وجهه، والتَّأمُّلِ لِمَا يأتي به، والتجنُّب للحِدَّةِ والضَّجرِ عليه، وتركِ الحَمْلِ له على جَحْدِ الضَّرورةِ

---

(١) هذا المبحث ذكر الفتوحي في كتابه «شرح الكوكب المنير» ٤/٣٩١ - ٣٩٢ أنه نقله عن «الواضح» لابن عقيل.

إلا من حيثُ يَلزَمه ذاك بمذهبه، وتركِ الإخراجِ له عن الحَدِّ الذي ينبغي أن يكـونَ عليه في السؤال أو الجواب، وتركِ الاستصغارِ له، والاحتقارِ لِمَا يأتي به، إلا من حيثُ تُلزِمُه الحُجَّةُ إيَّاه، والتَّنبيهِ[1] له عن ذلك إن بَدَرَ منه، أو مُناقضَةٍ إن ظَهَرَتْ في كلامه، وألّا يُمانِعَه العبـارةَ إذا أَدَّتِ[2] المعنى وكـان الغـرضُ إنمـا هو في المعنى دونَ العبارة، وأن لا يَخرُجَ في عبارته عن العادةِ، وأن لا يُدخِلَ في كلامِه ما ليس منه، ولا يستعملَ ما يقتضي التَّعدِّيَ على خصمه ـ والتَّعدِّي: خروجُه عما يقتضيه السؤالُ والجوابُ ـ، ولا يَمنَعَه البناءَ على أصلِه، ولا يُشَنِّعَ ما ليس يُشنِّعُ من مذهبه، أو ما يعودُ عليه من الشَّناعةِ مثلُه، ولا يأخُذَ عليه شرفَ المجلسِ للاستظهارِ عليه، ولا يستعملَ الإبهامَ بما يخرُجُ عن حَدِّ الكلامِ.

فصـل
في الغضب الذي يَعْتَري في الجدل

اعلم أنه إذا دخلَ المُجادِلُ على توطين النَّفسِ على الحِلْمِ عن بادِرَةٍ إن كانت من الخصمِ، سَلِمَ من سَوْرةِ[3] الغَضَبِ، واعلم أن تلك البادرةَ لا يخلو أن تكونَ من رئيسٍ تَعرفُ له فضلَه، أو نظيرٍ تَغفِرُ له زَلَلَه، أو وضيعٍ ترفعُ النفس عن مُشاغبتِه ومُقابلتِه، فإذا عَرَفْتَ ذلك

---

(١) في الأصل وفي «شرح الكوكب المنير» ٤/٣٩١: «التنبه».

(٢) في الأصل: «أردت»، وصححناها كما في المتن، وهو الموافق للمثبت في «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٣٩٢.

(٣) سَوْرَةُ الغضب: حِدَّته ووثوبه. «اللسان»، و«مختار الصحاح» (سور).

وَوطَّنْتَ[1] النفسَ عليه، سَلِمْتَ من سَوْرَةِ الغضبِ.

واعلم أن في الغضبِ ظَفَرَ الخصمِ إذا كان سفِيهاً، والغالبُ بالسَّفَه[2] هو الأسفهُ، كما أن الغالبَ بالعلم هو الأعلمُ، ولو لم يَكُنْ من شُؤْمِ الغضبِ إلا أنه عزلَ به عن القضاءِ، فقال الشارعُ عليه السلام: «لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبانُ»[3]، [لكفى][4].

وكما أن القاضيَ يحتاجُ إلى صَحْوٍ من سُكْرِ الغضب، يَحتاجُ المناظرُ إلى ذلك؛ لأنهما سواءٌ في الاحتياج إلى الاجتهاد، وأداةُ الاجتهادِ العقلُ، ولا رأْيَ لغضبانَ، فيعودُ الوَبالُ عليه عند الغضبِ بارتجاجِ طُرُقِ النَّظَرِ في وَجْهِهِ، وضلالِ رَأْيِه عن قَصدِهِ.

فمن أَوْلى الأشياءِ: التَّحفُّظُ من الغضبِ في النَّظَر والجدلِ؛ لِمَا فيه من العَيْبِ، ولأنه يَقطَعُ عن استيفاءِ الحُجَّةِ، والبيانِ عن حَلِّ الشُّبهةِ.

---

(١) في الأصل: «وطنت» دون واو العطف.

(٢) في الأصل: «في السفه».

(٣) أخرجه أحمد ٥/٣٦ و٣٨ و٤٦ و٥٢، والبخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧)، وأبو داود (٣٥٨٩)، وابن ماجه (٢٣١٦)، والترمذي (١٣٣٤)، والنسائي ٨/٢٣٧ ـ ٢٣٨ و٢٤٧، وابن حبان (٥٠٦٣) و(٥٠٦٤) من حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث الثقفي.

(٤) ليست في الأصل.

فصل
[في التَّقطيعِ[1] على الخصم][2]

في التقطيعِ على الخصم في الجدل خروجٌ عن حكم الجدلِ؛ إذ كان لا سبيلَ له إلى فهم الشُّبهةِ ليَحُلَّها والحُجَّةِ ليصِيرَ إليها إلا بالفهم، والتقطيعُ مانعٌ من الفهمِ والتَّفهُّمِ، فلا ينبغي أن يَشغَلَه عما لا غِنى له[3] عنه، كما لا يجوزُ له أن يُشَعِّثَ[4] عليه أداةً من أدواتِ كلامِه، وهو دونَ الفهمِ، فأَوْلى أن لا يُشَعِّثَ أداة الفهمِ.

فصل
في المُحبَّبِ الكلامُ بحَضْرَتِه

اعلم أنه لا ينبغي أن يُتكلَّمَ في الجدل بحضرةِ مَنْ دأْبُه التَّلَهِّي والهُـزْءُ والتَّشفِّي لعـداوةٍ بينـه وبين الخصـمِ، ولا إذا كان مُتحفِّـظاً للمسـاوىءِ مُترصِّداً لها، والتحريفُ للقول، والتَّزيُّدُ فيه بما يُفسِدهُ، والمُبـاهَتَـةُ، فإن الكلامَ مع هذا وبمحْضَرٍ[5] منه، يُعرِّضُ للهُجنَةِ[6] والخـروجِ عن الـطريقة والدِّيانةِ، ومتى لم تَكُنِ المجالسُ مُحتشِمةً تُقصِي سَفَـهَ السَّفيهِ وإدغـالَ المُـدغِـلِ[7]؛ كَثُـرَ الشَّغْبُ والتعـدِّي،

(١) أي مقاطعته، انظر «الكافية» ص ٥٤٥ ـ ٥٤٦.
(٢) ليست في الأصل.
(٣) في الأصل: «به».
(٤) تَشْعِيثُ الشيء: تفريقه وتَنْكيثُه. «اللسان» (شعث).
(٥) في الأصل: «وبمحض»، وهو تحريف.
(٦) الهُجْنَـةُ ـ بالضم ـ في الكـلام: ما يَعِيبُهُ، والهُجْنَةُ في العلم: إضاعته. «القاموس المحيط» (هجن).
(٧) الـدَّغَـلُ ـ بالتحـريك ـ: الفسـاد، وأَدْغَلَ في الأمر: أدخل فيه ما يُفسِدُه =

واستطالَ السَّفيهُ، وتضاءلَ العالِمُ، وزالتِ الفائدةُ، ولم يَتحصَّلِ المقصودُ.

فصل
في الرِّياضةِ والتَّذليلِ للجدل

اعلم أنه إذا كان في الرِّياضةِ للبيان عن الحقِّ استدعاءٌ إليه، وفي التعقيدِ وسُوءِ العبارةِ تنفيرٌ عنه؛ فواجبٌ على كلِّ حليمٍ أرادَ البيانَ عن الذي يأتي به من الحقِّ، والتنفيرَ عن الباطل الذي يأتي به الخصمُ، أن يستعملَ الرِّياضةَ حتى تَتذلَّلَ له العبارةُ ويَتسهَّلَ له المُستوعِرُ منها.

وحصولُ الرِّياضةِ بكثرةِ الدرسِ والمذاكرةِ، فهما الفاتحان لأبواب القَرائحِ، والناقبان[1] عن الأسْرارِ، والمُقَرِّبان[2] للدَّلالةِ على المعنى بالألفاظ الوجيزةِ والعبارةِ البليغةِ.

فصل
في ترتيب الخصومِ في الجدل[3]

اعلم أنه لا يخلو الخصمُ في الجدل من أن يكونَ في طَبقَةِ خصمِه، أو أعلى، أو أدوَنَ. [١٢٣]

فإن كان في طبقته: كان قولُه له: الحقُّ في هذا كذا دون كذا؛

= ويخالفه، ورجل مُدْغِلٌ: مفسد. «اللسان» (دغل).

(١) في الأصل: «والنافيين».

(٢) في الأصل: «والمقربين».

(٣) هذا الفصل نقله الفتوحي بتمامه عن ابن عقيل في «شرح الكوكب المنير» ٤/٣٩٣ - ٣٩٦.

من قِبَلِ كَيْتَ وكَيْتَ، ولأجل كذا، وعلى الآخَرِ: أن يتحرَّى له الموازنَةَ في الخطاب، فذلك أسلَمُ للقلوب، وأنْفَى لشغلِها عن ترتيبِ النَّظَرِ، فإن التَّطفيفَ في الخطاب يُعمِي القلبَ عن فهم السؤالِ والجوابِ.

وإن كان أعلى منه: فلْيَتَحرَّ[1] ويَجتَنِبَ القولَ له: هذا خطأٌ، أو غَلَطٌ، وليس كما تقولُ. بل يكونُ قولُه له: أرأيْتَ إن قال قائلٌ: يَلزَمُ على ما ذكرتَ كذا، وإن[2] اعترضَ على ما ذكرتَ مُعترِضٌ بكذا؟. فإن نفوسَ الكرامِ الرُّؤساءِ المُقدَّمينَ تأبى خُشونةَ الكلامِ؛ إذ لا عادةَ لهم بذلك، وإذا نَفَرتِ النفوسُ، عَمِيَتِ القلوبُ، وجَمَدَتِ الخواطرُ، وانسدَّتْ أبوابُ الفوائد، فحُرِمَ الكلُّ الفوائدَ بسفَهِ السفيهِ، وتقصيرِ الجاهلِ في حقوق الصدورِ.

وقد أدَّبَ اللهُ أنبياءَه [في خطابهم][3] للرؤساء من أعدائه، فقال لموسى وهارونَ في حق فِرْعَونَ: ﴿فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً﴾ [طه: ٤٤]، سمعتُ بعضَ المشايخِ المُقدَّمين في علومِ القرآنِ يقولُ: صيغةُ هذا القولِ اللَّيِّن في قوله سبحانه: ﴿اذهبْ إلى فِرْعونَ إنه طغَى. فقلْ هلْ لكَ إلى أنْ تَزَكَّى﴾ [النازعات: ١٧، ١٨]، وما ذلك إلا مراعاةً لقلبه؛ حتى لا يَنفِرَ بالقول الخَشِنِ عن فهم الخطابِ، فكيف برئيسٍ يُقَدَّمُ في العلم، تُطلَبُ فوائدُهُ، ويُرجَى الخيرُ من إيرادِه، وما تَسْنَحُ به خواطرُه؟ فأَحْرى بنا أن نُذلِّلَ له العبارةَ، ونُوطِّىءَ له جانبَ الجدالِ؛

---

(١) في الأصل: «فليتحرا».

(٢) في الأصل: «إن» بدون واو، والمثبت هو الموافق لما في متن «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٣٩٤.

(٣) سقطت من الأصل، واستدركناها من متن المرجع السابق ٤/ ٣٩٤.

لتَنْهالَ فوائدُه انهيالاً.

وفي الجملة والتفصيلِ: الأدبُ مِعْيارُ العقولِ ومعاملةُ الكرامِ، وسوءُ الآدبِ مقْطَعةٌ للخيرِ ومَدْمَغةٌ للجاهلِ، فلا تتأخَّرُ إهانتُه، ولو لم يَكُنْ إلا هِجرانُه وحِرمانُه.

وأما الأدْوَنُ: فيُكلَّمُ بكلام اللُّطْفِ والتفهيم، إلا أنه يجوزُ أن يقالَ له إذا أتى بالخطأ: هذا خطأٌ، وهذا غلطٌ من قِبَلِ كذا؛ ليذوقَ مرارةَ سلوكِ الخطأ فيجتنبَه، وحلاوةَ الصواب فيَتَّبعَه، ورياضةُ هذا واجبةٌ على العلماء، وتركُه سُدىً مَضرَّةٌ له، فإن عُوِّدَ الإكرامَ الذي يَستحِقُّه الأعلى طبقةً، أخلَدَ إلى خطئِه، ولم يَزَعْه عن الغلط وازعٌ، ومَقامُ التعليمِ والتـأديبِ تارةً بالعُنفِ، وتـارةً باللُّطفِ، وسلوكُ أحدهما يَفوِّتُ فائدةَ الآخَرِ، قال الله تعالى: ﴿وأَمَّا السَّائلَ فلا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠]، وقيل في التفسير: إنه السائلُ عن العلومِ دون سؤالِ المالِ، وقيل: هو عامٌّ فيهما(١).

فصل
في التَّحرُّزِ من المُغالَطَةِ في الجدلِ

وهي على ضربين: أحدهما: الإخراجُ عن السؤال أو الجوابِ، والآخـر: الإيقـاعُ للاشتـراكِ في الكـلامِ على خلاف ما يَسبِقُ إلى الأفهام، وفي التَّحرُّزِ من ذلك السلامة منه. وينبغي إذا عرف الخصم تحقق الجواب المطابق للسؤال، ثم رأى صاحبه قد زال عنه، دَله علي أنه

---

(١) في الأصل: «فيها».

قد قصدَ لإخراجه عن سؤاله، وأنه عدلَ لجهلِه بطريقة جوابِه.

ولا بُدَّ للسائل من المطالبة بجوابه إذا رامَ المجيبُ إخراجَه عن سؤالِه، ومتى لم يَضبطْ ذلك، كان بمنزلة من طلبَ شيئاً فأُعطِي غيرَه، فلم يَحسُنْ أن يقولَ: ليس هذا طَلَبْتُ، وإنما طلبتُ كَيْتَ وكَيْتَ.

وأما المُشترَكُ: فينبغي أن يُؤْتَى بعبارة تُوضِّحُه وتكشِفُ عن المراد به، وقال بعضُ علماءِ الأوائلِ: آفةُ الناسِ في الغلطِ المُشترَكُ، وإذا كان أحدُ المعنيَيْنِ فيه أظهرَ وأسبق إلى النَّفسِ، فهذا الذي لا يكادُ يُسلَمُ فيه من الغلط، إذا كان المرادُ إنما هو المعنى الذي ليس بأسبقَ.

ولا يخلو المُشتَرَكُ من أن يكونَ عارضاً أو لازماً: فالعارضُ: هو الذي يقعُ من أجل التَّغيُّرِ الجائزِ في الكلامِ؛ لأن كلَّ مُغيَّرٍ فللمعنى فيه عبارتان: إحداهما[1]: على جهة التَّحقيقِ، والأخرى: على جهة التَّغييرِ، وإحداهما[1]: على جهة الأصلِ، والأخرى: على جهة الفرعِ؛ ولذلك كان كلُّ مُغيَّرٍ مُشترَكاً.

والمُشترَكُ على جهة أحدِ الشيئين أو الأشياءِ لا يَحتاجُ إلى تفسيرٍ، كلَوْنٍ فإنه واحدٌ من جملة الألوانِ على ذلك وُضِعَ، وإنما يحتاجُ إلى التفسيرِ ما كان من المُشترَكِ على جهة البَدَلِ، كجاريةٍ إذا أُريدَ بها: السفينةَ أو المرأةَ، فهذا جنسٌ وهذا جنسٌ، واللَّونُ جنسٌ واحدٌ، وهو هيئةٌ صابغةٌ ملتبسةٌ على الجسم، وإنما يحتاجُ إلى الفصل بين سوادٍ وحُمْرةٍ، والكلُّ لونٌ، والسفينةُ والجاريةُ معلومٌ ما بينهما، والله أعلم.

---

(١) في الأصل: «أحديهما».

فهرس الموضوعات